Sergio Romano

# Libera Chiesa. Libero Stato?

## Il Vaticano e l'Italia da Pio IX a Benedetto XVI

VISIT…

# Indice

Premessa .....3
1. Ai tempi di Pio IX .....5
2. Tentativi di conciliazione .....12
3. Reciproche convenienze e vecchie diffidenze .....20
4. La Chiesa in guerra e il Cattolicesimo nazionale .....25
5. Conciliazione .....33
6. L’Europa in guerra e l’Italia sconfitta .....40
7. Dalla Repubblica di Mussolini a quella di De Gasperi ..45
8. La Chiesa del Concilio e l’Italia a sinistra .....52
9. Una Chiesa più debole, un’Italia più laica .....58
10. Un’Italia più debole, una Chiesa più forte .....63
Nota bibliografica .....70

# Premessa

Quando divenni funzionario del Ministero degli Esteri, nel 1954, giurai fedeltà alla Repubblica in uno dei saloni al piano nobile di Palazzo Chigi. Credetti di trovare sul tavolo, accanto alla formula di rito, la Costituzione della Repubblica, ma il testo su cui dovetti posare la mano era quello del Vangelo. Due o tre anni dopo, mentre lavoravo nella Direzione Generale del Personale, fui incaricato di organizzare la cerimonia del giuramento per un gruppo di giovani entrati in carriera nei mesi precedenti. Vidi che uno di essi aveva un tradizionale nome ebraico e gli dissi che sarei stato lieto di sostituire il Vangelo con una edizione completa della Bibbia. Mi ringraziò e mi disse di non preoccuparmi: avrebbe giurato anche lui sul Vangelo.

Oggi, dopo la soppressione del giuramento per i funzionari dello Stato, decisa all'epoca della presidenza Pertini, il problema è scomparso. Ma negli anni Cinquanta il Vangelo, per le liturgie della Repubblica, era l'equivalente della Costituzione nei paesi di democrazia laica. La presenza della Chiesa nella vita civile era molto più forte di quanto non fosse stata negli anni del fascismo. Me ne accorsi quando scoprii che il Ministero degli Esteri riceveva spesso comunicazioni di parlamentari democristiani, preoccupati e addolorati dai visti d'ingresso che i consolati italiani rilasciavano ai pastori protestanti, soprattutto americani. Erano generalmente battisti, metodisti, avventisti del Settimo giorno e Testimoni di Geova che cercavano di fare proseliti in Calabria e in Basilicata con il metodo dei missionari europei in Cina: la Bibbia in una mano e un "pacco doni" nell'altra.

Ma nei grandi corpi dello Stato circolavano ancora alcuni efficaci anticorpi. Nella diplomazia e nelle forze armate i quarantenni erano in buona parte monarchici e conservavano qualche traccia dello stile con cui la destra storica e i Savoia avevano amministrato i rapporti fra lo Stato e la Chiesa. Al Ministero degli Interni i prefetti più anziani avevano conosciuto, all'inizio della loro carriera, la generazione dei funzionari giolittiani e sapevano ancora difendere, se necessario, l'autorità dello Stato. Grazie ai tribunali speciali, istituiti dal regime per il "lavoro sporco", i magistrati erano riusciti ad attraversare il fascismo senza troppi compromessi. Erano spesso antiquati e provinciali, ma indipendenti e orgogliosi della loro appartenenza ad un grande corpo dello Stato. Mi è difficile immaginare la presenza di un magistrato, negli anni del dopoguerra, ad un convegno politico o ad un incontro culturale e religioso, come accadde negli anni Novanta quando alcuni procuratori della Repubblica frequentavano i raduni di don Giuseppe Dossetti, l'uomo politico democristiano divenuto sacerdote negli anni Cinquanta. Non basta. Al vertice dello Stato vi erano ancora parecchi massoni, fra cui persone stimabili e competenti. Quando divenne presidente della Repubblica nel 1968, Giuseppe Saragat chiamò al Quirinale, come segretario generale, un massone, Nicola Picella, che aveva già avuto lo stesso incarico con Luigi Einaudi. Cattolici o massoni erano tutti, come usava dire con un pizzico di retorica, «servitori della cosa pubblica», convinti che in un paese ben ordinato vi sia un posto per la Chiesa e un posto per lo Stato.

Dopo quanto è accaduto negli ultimi anni, dal dibattito sulle radici cristiane al referendum sulla fecondazione assistita, ho l'impressione che gli anticorpi si siano dissolti e che il confine tra lo Stato e la Chiesa venga sbadatamente attraversato con sempre maggiore frequenza. Mi sono chiesto, fra l'altro, perché tanti uomini politici facciano a gara per partecipare agli incontri annuali di Comunione e Liberazione, perché Massimo D'Alema, presidente dei Democratici di sinistra, abbia partecipato alle cerimonie per la beatificazione del fondatore dell'Opus Dei, perché Giovanni Paolo II abbia potuto indirizzarsi ai parlamentari italiani dalla tribuna di Montecitorio, perché il presidente del Senato abbia cercato di stringere un rapporto privilegiato con un cardinale che presiedeva allora la versione moderna del Sant'Uffizio. Più recentemente mi sono chiesto perché un governatore della Banca d'Italia debba esibire la propria fede come una divisa, e perché i suoi critici debbano essere considerati gli strumenti di un complotto giudaico-massonico.

Ma quando ho cercato di dare una risposta a queste domande mi sono accorto che ero continuamente costretto ad allargare lo spazio della mia ricerca e a risalire sempre più indietro nel tempo. Contrariamente alle mie intenzioni iniziali, ho finito così per scrivere un breve saggio storico (più saggio che storia) sui rapporti fra lo Stato italiano e la Chiesa dalla fine del potere temporale ad oggi. Ho le mie convinzioni e preferenze. Ma spero che anche i lettori di diverso avviso vi troveranno materia di riflessione.

# 1.
# Ai tempi di Pio IX

Il 19 settembre 1870 Pio IX uscì dal Vaticano per visitare la Scala Santa. Sulla via del ritorno il popolo di Roma lo applaudì calorosamente. Gli stessi applausi, scrisse molti anni dopo Stefano Jacini, accolsero i bersaglieri del generale Cadorna la sera del 20 settembre. Comincia così, fra due manifestazioni popolari di segno opposto, la storia della convivenza fra Stato e Chiesa in una città che fu da quel momento capitale di un Regno e di una Chiesa universale.

La conquista, militarmente, fu una scaramuccia che si concluse dopo qualche colpo di cannone e scarica di fucileria. L'esercito del papa si dissolse e i rappresentanti diplomatici accreditati presso la Santa Sede corsero negli uffici di Cadorna a perorare la causa dei loro connazionali che avevano militato nei reggimenti pontifici. Gli ufficiali italiani li accolsero cortesemente. Il Governo di Firenze non aveva alcuna intenzione di rinchiudere i prigionieri di guerra in un campo di concentramento ed era felice che qualcuno si occupasse del loro rimpatrio. Il problema, se mai, era l'ordine pubblico: ruberie, saccheggi e molti brutti ceffi in giro per le strade. Quando arrivò a Roma in treno dopo la mezzanotte del 26 settembre, il funzionario di pubblica sicurezza Giuseppe Manfroni vide «gli accessi della stazione pieni di lordure [...] gente sdraiata sui gradini delle chiese [...] qua e là accampamenti di soldati in piena aria, sentinelle e ronde per ogni via». Non appena prese la direzione del commissariato di Trastevere dovette provvedere a un servizio di pattuglia «per salvare quel poco materiale appartenente allo Stato che non era ancora stato disperso. In certe caserme erano scomparsi non solo i mobili e gli infissi, ma persino i telai delle finestre, gli arpioni, i gradini delle scale! Tutta quella roba [...] aveva varcato Ponte Sisto ed era andata a finire nelle botteghe dei rigattieri». Il maggior problema, nei giorni seguenti, fu quello di impedire che gli esuli politici, rientrati nella città al seguito delle truppe italiane, regolassero vecchi conti ed approfittassero della situazione per fare le loro personali vendette.

Esisteva tuttavia, per il Governo italiano, una preoccupazione: la possibilità che il papa decidesse di abbandonare la città. Qualche prelato lo esortava ad accettare l'ospitalità offertagli dall'imperatore d'Austria, altri lo consigliavano di scegliere Malta, dove sarebbe stato, verosimilmente, ospite dei Cavalieri. La sua partenza avrebbe risolto drasticamente la "questione romana" e l'Italia sarebbe stata uno Stato come gli altri, libero da quella doppia sovranità che è per molti aspetti la materia di questo libro. Ma il Governo di Giovanni Lanza temeva che il papa all'estero sarebbe diventato il punto di raccolta di tutte le forze che desideravano, per ragioni religiose o politiche, la restaurazione del potere temporale. A Manfroni, divenuto ormai responsabile della sicurezza nel quartiere di Borgo e dei rapporti con le autorità vaticane, fu chiesto di stare con le orecchie aperte e di segnalare ogni notizia sui movimenti di Pio IX. Se avesse deciso di lasciare la città non sarebbe stato possibile impedirglielo e Manfroni lo avrebbe accompagnato «fino al punto in cui lascerà il

suolo italiano», vale a dire, verosimilmente, sino all'imbarco su una nave straniera nel porto di Civitavecchia. Per qualche settimana il governo visse nell'incertezza.

Non sembra, tuttavia, che il papa abbia mai preso la partenza in seria considerazione. Quando ricevette l'incaricato d'affari austriaco il 21 settembre, gli disse chela vecchiaia rendeva ogni viaggio difficile e pericoloso. Aggiunse che «il suo dovere come vescovo di Roma, il suo attaccamento a questa antica e gloriosa residenza papale, l'amore che lo lega ai romani, la speranza che la sua presenza possa evitare maggiori sventure religiose e sociali alla Città Eterna, tutto infine lo impegnava a non allontanarsi, almeno sino a quando il Governo italiano, con la sua condotta, non lo avesse costretto. Se ne sarebbe andato il giorno in cui gli italiani, anziché limitarsi a mantenere nella città le loro guarnigioni, avessero deciso di introdurre qui le leggi contrarie alla religione che sono in vigore a casa loro, soprattutto il matrimonio civile, la libertà di culto e di stampa, la coscrizione per gli ecclesiastici; se avessero osato cacciare gli ordini religiosi, chiudere le chiese, impadronirsi dei beni della Chiesa e autorizzare l'apertura di case di tolleranza. In tal caso non avrebbe potuto certamente restare testimone di simili offese ai precetti della religione cattolica, che è altresì quella degli italiani».

Alcuni dei "soprusi" temuti dal papa non furono mai commessi, altri invece furono l'inevitabile conseguenza dell'applicazione a Roma delle leggi vigenti nel Regno. Ma la partenza non ebbe luogo, né dopo l'ingresso dei bersaglieri, né dopo i plebisciti, né dopo l'arrivo nella città di Vittorio Emanuele II e il suo insediamento nel palazzo del Quirinale. Il cardinale Antonelli sperò che lo spettacolo di un papa "prigioniero" avrebbe suscitato l'indignazione del mondo cattolico e che la pressione internazionale avrebbe persuaso i "piemontesi" ad andarsene. Fu questa la ragione per cui il segretario di Stato persuase Pio IX a rifiutare la città leonina che il Governo di Firenze gli aveva offerto. Se avesse accettato, Pio IX avrebbe regnato su quella parte della città, il rione di Borgo, delimitata dalle mura di Leone IV, costruite nel IX secolo. Ma avrebbe dato la sensazione di accettare il fatto compiuto. Per tagliar corto ed evitare malintesi, Antonelli chiese che il Borgo venisse occupato dalle truppe di Cadorna. Sostenne che la richiesta era giustificata da ragioni di sicurezza, ma sperava in realtà che la notizia, diffusa all'estero, avrebbe contribuito a screditare il Regno.

Di fronte a un papato che appariva deciso ad evitare qualsiasi forma di collaborazione, il Governo italiano dovette provvedere unilateralmente alla definizione dei propri rapporti con la Chiesa. Quando la legge delle Guarentigie, come fu chiamata, venne in discussione al parlamento, la sinistra, guidata da Pasquale Stanislao Mancini e Francesco Crispi, sostenne che occorreva trattare la Chiesa come una semplice associazione soggetta al diritto comune. Lo Stato avrebbe nominato i vescovi, si sarebbe valso dell'*exequatur* (l'approvazione civile degli atti pontifici) e del *placet* (il consenso del potere civile alla promulgazione ed esecuzione degli atti episcopali), il papa sarebbe stato responsabile delle proprie dichiarazioni e azioni di fronte alla legge. Qualche parlamentare della destra, studioso di Hegel ed ammiratore di Bismarck, era contrario alla massima di Cavour («Libera Chiesa in libero Stato») e avrebbe voluto cogliere l'occasione per proclamare la supremazia dello Stato etico su qualsiasi confessione religiosa.

Prevalse alla fine una via di mezzo che si potrebbe definire preconcordataria. La

legge approvata il 13 marzo 1871 si compone di due parti. Nella prima vengono definiti i poteri e le prerogative del pontefice dopo la soppressione del potere temporale. Il papa non dispone di un territorio, ma di due palazzi (Vaticano e Laterano) e di una residenza estiva a Castel Gandolfo. Ha diritto a essere trattato come un sovrano e non è responsabile di fronte alla giurisdizione penale italiana, senza distinzione fra gli atti compiuti nell'esercizio delle sue funzioni e gli atti privati. Gli attentati e le offese contro la sua persona vengono puniti con le stesse pene previste per quelli commessi contro il re. I diplomatici accreditati presso la sua persona godono degli stessi benefici accordati a quelli accreditati presso il sovrano. Può disporre di alcuni tradizionali corpi armati: la guardia nobile, la guardia svizzera, la guardia palatina, i gendarmi pontifici. Tutti i cardinali possono liberamente partecipare ai conclavi. Nessun ecclesiastico può venire perseguito per la sua partecipazione alla elaborazione o diffusione degli atti pontifici. Lo Stato si priva del diritto di espellere qualsiasi membro del clero investito a Roma di una carica ecclesiastica. Il papa può disporre di un ufficio telegrafico e del proprio corriere diplomatico. E lo Stato, infine, assume l'impegno di versare al pontefice, annualmente, la dotazione di 3.225.000 lire.

Nella seconda parte lo Stato rinuncia ad alcuni dei diritti che i sovrani europei avevano rivendicato ed ottenuto nel corso dei loro secolari rapporti con la Chiesa di Roma: il controllo sulle leggi e sugli atti delle autorità ecclesiastiche, il giuramento di fedeltà dei vescovi, la preventiva autorizzazione del Governo per la convocazione dei concili.

La legge spiacque a molti. I tradizionalisti cattolici sostennero che non avrebbe garantito la libertà del pontefice e della Santa Sede. I democratici, i massoni e gli hegeliani deplorarono, anche se per ragioni diverse, le molte concessioni dello Stato alla Chiesa. I liberali avrebbero preferito una reale separazione, senza omaggi alla sovranità papale e versamento di denaro. Il papa dette ascolto ai suoi consiglieri più radicali, non riconobbe la legge e rifiutò di accettare la dotazione annuale offerta dallo Stato. Dietro il partito ecclesiastico del no vi era la speranza che i cattolici italiani si sarebbero ribellati e che lo Stato nazionale sarebbe stato una creazione effimera. Dietro l'opposizione dei democratici vi era la speranza di un regime più giacobino. Dietro l'insoddisfazione dei liberali vi era la convinzione nostalgica che Cavour, se fosse stato vivo, avrebbe fatto meglio. Ma la legge delle Guarentigie, una sorta di Concordato unilaterale, fu per cinquantotto anni la cornice giuridica all'interno della quale Stato e Chiesa regolarono i loro rapporti.

Negli anni seguenti cominciò a farsi strada nel mondo cattolico una corrente moderata che sembrava pronta ad accettare la realtà dello Stato nazionale. In una chiesa di Venezia, il 12 giugno 1874, si tenne un grande congresso cattolico a cui prese parte anche il patriarca della città. La dichiarazione inaugurale, recitata da un laico, fu un pronunciamento dottrinale: «Il Cattolicismo non è liberale, non è tirannico, non è d'altra qualità; qualunque qualità vi si aggiunga, da per sé è un gravissimo errore che non può partorire che scismi ed eresie. Il Cattolicismo è la dottrina che il Sommo Pontefice, successore di San Pietro, Vescovo di Roma, Vicario di Gesù Cristo, Dottore infallibile della Fede e della morale, insegna, o solo dalla sua Cattedra, o congiuntamente coi Vescovi successori degli Apostoli. Ogni dottrina

difforme da quella è scisma o eresia. Al supremo giudizio del Sommo Pontefice il Congresso sottopone le sue deliberazioni. Viva Pio IX». Questa martellante sequenza di maiuscole coronata da un vibrante evviva al papa poté sembrare una sfida allo Stato italiano e l'affermazione, da parte dei convenuti, di una diversa "nazionalità". Ma la società che si costituì alla fine di quell'incontro (l'Opera dei Congressi) divenne col tempo l'organizzazione dei cattolici nella società italiana. Fu governata da sacerdoti, ma il territorio in cui prese le sue iniziative (casse di risparmio rurali, cooperative) era quello dello Stato nazionale. Fu clericale, come l'avrebbero definita i liberali e i democratici, ma rappresentò pur sempre un implicito riconoscimento dell'Unità.

L'Opera fu molto attiva nei piccoli comuni e cercò di orientarne la politica, ma non poté ignorare un decreto del settembre 1874, emanato dalla Sacra Penitenzieria, con cui si vietava ai cattolici di prendere parte, come eletti ed elettori, alla vita politica del Regno. Ma era davvero un divieto? L'espressione utilizzata nel testo latino fu *non expedit*, vale a dire non conviene, non giova: parole che permisero a qualche coscienza cattolica, probabilmente, di venire a patti con le proprie ambizioni politiche. Alla chiarezza apparente delle reciproche posizioni corrispose quindi, sin dal primo giorno di Roma capitale, una buona dose d'ipocrisia. In pubblico i laici e i cattolici si lanciavano le loro accuse. Nella realtà di ogni giorno si frequentavano, si parlavano e si accordavano, se necessario, su qualche accomodamento.

Che i due poteri fossero condannati a sopportarsi fu dimostrato dalla morte di Pio IX. Il papa era vecchio e stanco. Nell'anno della sua nascita (1792) vi erano ancora un regno di Francia ed un Sacro Romano Impero. Negli anni giovanili vide sorgere e declinare la fortuna di Napoleone. Negli anni del suo servizio diplomatico in Cile (1823-1825) assistette all'agonia dell'impero spagnolo nelle Americhe. Da Roma e da Spoleto (dove fu arcivescovo dal 1831) vide le rivoluzioni francese e belga, i moti italiani e polacchi. Nel 1846, quando fu eletto al papato, credette di poter governare la trasformazione politica della società italiana e sembrò pronto a prendere la guida del sentimento nazionale nella penisola. Si fermò, troppo bruscamente, quando ebbe l'impressione che il fenomeno fosse pericoloso ed andasse coraggiosamente combattuto. Nel novembre 1848 lasciò Roma e assistette da Gaeta, dove era ospite del re di Napoli, alla nascita della Repubblica romana.

Quando tornò in Vaticano, nell'aprile 1850, era ormai un altro uomo, deciso a difendere il papato contro gli assalti della modernità. Nei ventotto anni successivi visse come il capo di un esercito assediato. L'Europa intorno a lui stava cambiando. I nemici erano le industrie, le ferrovie, i movimenti socialisti, i sindacati, i filosofi miscredenti, la stampa, l'opinione pubblica, le metropoli ingrossate dalle immigrazioni contadine, la borghesia liberale, gli ebrei, i massoni, i continui attentati alle prerogative ecclesiastiche e ai beni terreni della Chiesa. Si difese eroicamente con provvedimenti che accentuarono il carattere reazionario del suo papato, ma ne rafforzarono i poteri centrali: il dogma dell'Immacolata Concezione (1854), una enciclica contro la modernità (*Quanta cura* del 1864) e il Sillabo, nello stesso anno, in cui elencò ottanta «errori del tempo», dal panteismo al razionalismo, dalla separazione tra Chiesa e Stato al matrimonio celebrato dalle autorità civili. Quanto più si stringeva intorno a lui la cerchia dei nemici, tanto più Pio IX reagiva

eroicamente. Nel 1870, ultimo anno del potere temporale, un Concilio, convocato in Vaticano, proclamò il dogma dell'infallibilità papale ogni qualvolta il pontefice «parla *ex cathedra*, cioè quando esercita il suo supremo ufficio di Pastore e di Dottore di tutti i cristiani, e in forza del suo supremo potere Apostolico definisce una dottrina circa la fede e i costumi».

Negli ultimi otto anni della sua vita Pio IX combatté e perse altre due battaglie: contro i "piemontesi", ormai accampati sulla soglia dei suoi palazzi, e contro Bismarck, deciso ad annullare gli antichi privilegi della Chiesa nel nuovo Reich tedesco. Le prime notizie allarmanti sulle condizioni del papa, malato ormai da qualche giorno, si diffusero la mattina del 7 febbraio 1878, quando i medici chiamarono il segretario di Stato al suo capezzale. Cominciò immediatamente, negli ambienti del Governo italiano, il frenetico attivismo di coloro che volevano essere i primi a comunicarne la morte. Tutti sapevano che la scomparsa del pontefice sarebbe stata, per il Regno, un esame di passaggio e che il mondo avrebbe giudicato l'Italia dal modo in cui si sarebbe comportata in quella vicenda. Quando fu deciso che la salma del papa sarebbe stata esposta in San Pietro e che il pubblico sarebbe stato ammesso nella chiesa, Giuseppe Manfroni, commissario di Borgo, temette il peggio. «Occorreva evitare», scrisse nelle sue memorie, che «o esaltati clericali si abbandonassero di fronte alla salma di Pio IX a qualche scena di fanatismo, o gli anticlericali commettessero atti o pronunciassero parole di spregio. Io non potevo, non dovevo dimenticare che [...] erano vivi (e ne conoscevo parecchi) i parenti delle vittime del 1849, del 1850 e giù giù sino a quelle del 1867; erano numerosi ancora i superstiti delle persecuzioni [...] i reduci delle galere di Civitavecchia e di Civita Castellana».

Due episodi, nelle ore seguenti, dovettero tuttavia tranquillizzarlo. Un «alto dignitario della Chiesa» prese contatto con lui e lo pregò di occuparsi personalmente dell'ordine all'interno della chiesa «con la forza di cui potesse disporre». L'«illustre interlocutore», come lo definì Manfroni, avrebbe preferito evitare la presenza dei soldati, ma il commissario, «che ricordava le recenti scene del Duomo di Milano durante i funerali di Vittorio Emanuele e sapeva che quel disastro era dovuto alla mancanza di forza armata, avendo la folla travolto i deboli cordoni di carabinieri e di guardie», rispose che in quelle condizioni non avrebbe potuto rispondere dell'ordine. Alla fine si misero d'accordo: all'esterno vi sarebbero stati fitti cordoni di soldati e la truppa sarebbe entrata in chiesa soltanto se vi fosse stata una richiesta scritta.

Il secondo episodio fu «una vera valanga di biglietti e di lettere di autorità pubbliche, di magistrati, di senatori, di deputati, di diplomatici, di generali». Avevano saputo che «dopo chiuse le porte al pubblico sarebbero state ammesse in chiesa da una porta laterale alcune famiglie dell'aristocrazia romana o designate dal Vaticano e domandavano al "caro Manfroni" di ottenere lo stesso privilegio per loro e le loro famiglie». Quando ebbe finito di dare risposta a tutte queste richieste, Manfroni aggiunse una riflessione per sé: «Questi signori che ci governano, e che ostentano idee democratiche, in pratica si mostrano molto devoti delle forme, del cerimoniale, del privilegio, quando si tratta della loro persona! I tempi dei Lanza, dei Gerra, dei Visconti Venosta sono già molto lontani!» Le persone citate da Manfroni appartenevano alla destra. Da due anni ormai l'Italia era governata dalla sinistra e

alcuni ministri provenivano da una lunga militanza giacobina, massone ed anticlericale.

Tutto si svolse nell'ordine. Mentre gli *ultras* dei due partiti si insultavano e si minacciavano, i moderati dei due campi si misero d'accordo per evitare incidenti. Manfroni offrì un battaglione di fanteria per assicurare l'ordine pubblico nella basilica durante l'esposizione della salma, e i prelati del Vaticano accettarono. Non basta. Mentre l'Italia unita era ufficialmente laica e agli occhi della Chiesa blasfema, Manfroni accompagnò in pellegrinaggio attraverso la porta della sacrestia molte delle persone che gli avevano scritto, tutte a contatto di gomito con nobili papalini (l'aristocrazia nera), monsignori e prelati. Le persone che resero omaggio alla salma di Pio IX furono circa trecentomila. Poche, se confrontate ai due milioni che sarebbero giunti a Roma per i funerali di Giovanni Paolo II. Molte per una città che nel 1870 aveva 200 mila abitanti. Moltissime, se si considerano imezzi di trasporto nell'Italia di allora.

Uscirono di scena così nello stesso anno i due protagonisti della grande rottura che si era consumata negli anni precedenti fra lo Stato nazionale degli italiani e l'istituzione che aveva governato per molti secoli le loro anime. Pio IX e Vittorio Emanuele II si erano combattuti, il primo con l'arma della scomunica, il secondo con i colpi di cannone che avevano aperto una breccia nelle mura della Città Eterna. Ma il papa aveva per il re una sorta di sentimento paterno e questi rimase verosimilmente, fino all'ultimo dei suoi giorni, figlio devoto di Santa Madre Chiesa. Che cosa sarebbe accaduto dopo la loro morte? Sarebbe riuscito Umberto I a moderare i furori anticlericali di una parte del paese? E Leone XIII, successore di Pio IX, avrebbe dato retta agli oltranzisti della sua corteo a coloro che gli suggerivano un atteggiamento più conciliante?

Mentre ciascuno dei due attendeva le mosse dell'altro, gli *ultras* continuarono a farsi i dispetti. Nel 1879 le autorità italiane autorizzarono la convocazione a Roma di una conferenza evangelica sul tema "Maria Madre di Dio, l'eresia per eccellenza": una pubblica contestazione, a poche centinaia di metri dal Vaticano, del dogma che Pio IX aveva proclamato nel 1854. Le società cattoliche protestarono, il cardinale vicario volle che la città venisse riscattata da un pubblico pellegrinaggio in tre basiliche, i parroci invitarono i fedeli ad esporre una candela accesa alle finestre delle loro case. Al pellegrinaggio parteciparono circa centomila persone, vale a dire metà del popolo romano. E la città, confessò Manfroni, «splendeva come se fosse giorno».

Un altro dispetto, più sottile e politico, fu quello che la Chiesa fece al Governo e alla monarchia un anno dopo, in occasione della visita a Roma di Giorgio I, re di Grecia, e della regina Olga. Il sovrano greco chiese ed ottenne di essere ricevuto da Leone XIII. La richiesta fu accolta, ma la curia si compiacque di sottolineare che l'udienza era stata accordata perché Giorgio I, durante il viaggio a Roma, non aveva soggiornato in Quirinale. Era un modo per far sapere che i capi di Stato e di Governo stranieri in visita a Roma avrebbero dovuto scegliere. Chi avesse scelto di far visita al re nel suo palazzo non sarebbe stato accolto ufficialmente al di là del Tevere. Quando andò a San Pietro per la visita pasquale ai Sepolcri, la regina Margherita fu ignorata e, all'uscita, applaudita dalla folla. Vi erano ormai due tifoserie che prendevano nota dei reciproci dispetti e che erano pronte a recitare, quando l'offesa era consumata in

pubblico, la parte del coro.

Lo scontro fra i due "cori" ebbe luogo nella notte del 13 luglio 1881. Al momento della morte Pio IX aveva espresso il desiderio di essere sepolto in San Lorenzo fuori le Mura. Tre anni dopo la scomparsa, gli esecutori testamentari decisero di realizzare la sua volontà e la curia cominciò a programmare con le autorità italiane la traslazione della salma. Fu deciso che la data sarebbe rimasta segreta e che il trasporto avrebbe avuto luogo di notte. Ma la notizia si diffuse nella città e i due partiti si organizzarono. I cattolici riempirono piazza San Pietro ed accolsero il corteo con il *Miserere* e una selva di torce fiammeggianti. Gli anticlericali si riunirono in piazza Rusticucci e nei pressi del ponte Sant'Angelo, dove cercarono di dare l'assalto al corteo e di gettare la salma nel Tevere. Vi furono tafferugli, volarono sassi, squillarono le trombe della polizia, qualcuno fu bastonato, un nipote del papa dovette fuggire e le carrozze impiegarono, per arrivare a San Lorenzo, non meno di tre ore. Nei giorni seguenti vi fu un'inchiesta e si disse che un governo straniero aveva invitato il papa ad abbandonare Roma. Mentre alcuni cardinali lo esortavano ad accettare l'invito, gli anticlericali si riunivano in un teatro di Trastevere e chiedevano l'abolizione della legge delle Guarentigie.

Vi furono altri screzi e bisticci. Il maggiore, probabilmente, fu l'inaugurazione del monumento a Giordano Bruno il 9 giugno 1889, voluto dalla massoneria a Campo dei Fiori, «là dove il rogo arse», ed accompagnato da una grande manifestazione anticlericale con il benevolo assenso di Francesco Crispi, allora Presidente del Consiglio. Scattò ancora una volta il meccanismo della complicità fra i due partiti estremi. Quanto più gli anticlericali lanciavano le loro provocazioni, tanto più i clericali avevano interesse a raccoglierle e a rendere il caso ancora più clamoroso. Nel giorno dell'inaugurazione molti prelati lasciarono Roma e i palazzi apostolici vennero sprangati. Dalle memorie di Manfroni apprendiamo che «furono raddoppiate le sentinelle, chiamato in servizio un battaglione di palatini, vietata l'uscita anche dei servi, accumulate provviste». Ogni manifestazione sacrilega richiedeva una contromanifestazione espiatoria. Per alcuni anni Roma fu teatro di un conflitto che era contemporaneamente guerra di religione, fortunatamente incruenta, e Kulturkampf [1].

[1] "Battaglia culturale". (*N.d.R.*)

# 2.
# Tentativi di conciliazione

Émile Zola fu a Roma fra il 31 ottobre e il 15 dicembre 1894. Non era ancora l'eroe del caso Dreyfus (il capitano era stato arrestato due settimane prima della sua partenza). Ma era già noto in tutta Europa per la sua opera letteraria e aveva da poco concluso con tre nuovi romanzi la serie dei Rougon Macquart[2]. Andò a Roma per la stessa ragione per cui era andato a Lourdes qualche mese prima. Voleva raccogliere impressioni ed informazioni per un libro che sarebbe stato dedicato a tre città: Lourdes, Roma, Parigi. Fu accolto nei palazzi romani, incontrò giornalisti e uomini politici. Desiderava una udienza con Leone XIII, ma non la ottenne. Il rifiuto non gli impedì tuttavia di descrivere nel suo diario, con uno stile ora telegrafico ora letterario, la giornata del papa. «Si alza alle 6. Dice messa nella sua cappella. Fa colazione alle 7, sempre solo. È l'etichetta. Un uomo che per diciotto anni ha mangiato da solo. Tazza di cioccolato. Brodo. Alle 8 udienze di lavoro, riceve i prelati e i cardinali delle congregazioni. A mezzogiorno le udienze pubbliche e collettive. La sala dove riceve cambia. Si riposa per un po' e pranza alle 2. Siesta o passeggiata nei giardini fino alle 4 o alle 5. Rientra nel suo appartamento, cena fra le 8 e mezzo e le 9. Qualche volta dice il rosario con i suoi familiari [...] D'altronde dorme poco: insonnia nervosa, può accadere che chiami il suo segretario per dettare, una intelligenza incessantemente sveglia, al lavoro. È la sua vita. È sostenuto dalle questioni che lo interessano. Una figura di cera, pallida, diafana, una lampada di alabastro rischiarata dall'interno. Grande naso che accentua la fisionomia. Occhi estremamente neri, due tizzoni neri che animano tutto. Gli occhi fiammeggianti di un ventenne. Nello sguardo una singolare giovinezza. Un intellettuale, non un sentimentale. È semplice e diretto. Ad una signora ha detto: "Allora, siete incinta?" È naturale, senza sussiego. Parla molto. Voce nasale. È più stimato fuori della Chiesa che nella Chiesa».

Pur senza averlo incontrato, Zola aveva colto i caratteri dell'uomo che era succeduto a Pio IX. Leone XIII fu certamente un intellettuale. Nel 1891 pubblicò una enciclica (la *Rerum novarum*) in cui è delineata una terza via cattolica fra capitalismo e socialismo: un documento che ebbe per i movimenti democratico-cristiani la stessa importanza del *Manifesto dei lavoratori* per i movimenti socialisti e comunisti. Qualche giorno prima dell'arrivo di Zola, aveva riunito a Roma il cardinale Langénieux, arcivescovo di Reims, e tre patriarchi orientali per ridare vitalità e slancio alle comunità cristiane del Levante e dell'Europa orientale. È probabile che la questione romana e i rapporti con lo Stato italiano lo appassionassero molto meno dei grandi problemi a cui la Chiesa avrebbe potuto più liberamente dedicarsi dopo la fine del potere temporale. Ma era pur sempre il capo di una grande macchina conservatrice, preoccupata dalla modernità e composta al vertice da uomini a cui si

[2] *Les Rougon-Macquart* è una raccolta di venti romanzi scritti fra il 1871 ed il 1893 da Émile Zola (1840-1902). (*N.d.R.*)

adattava perfettamente il giudizio di Talleyrand sui nobili che rientrarono in Francia dopo la caduta di Napoleone: «Ils n'ont rien appris, ils n'ont rien oublié». Troppi ancora, ventiquattro anni dopo l'arrivo dei "piemontesi" a Roma, non avevano capito, non avevano dimenticato.

Durante il suo soggiorno, Zola fu ricevuto da Francesco Crispi nella sua casa di via Gregoriana. Il vecchio mazziniano, convertito alla monarchia nel 1865, era tornato al potere come Presidente del Consiglio nel dicembre dell'anno precedente. Quando lo scrittore francese lo interrogò sui rapporti fra la Chiesa e il Regno, Crispi rispose raccontandogli una conversazione con Bismarck sullo stesso tema. L'Italia, secondo il cancelliere, aveva imballato il papato nel cotone e lo aveva messo al riparo dagli attacchi di qualsiasi potenza. Dette quindi l'impressione di pensare che il provvisorio sarebbe diventato definitivo e che la questione romana potesse considerarsi risolta.

Ma qualche anno prima Crispi, come Ministro dell'Interno, era stato protagonista di un tentativo di conciliazione. Tutto cominciò nel Natale 1886 quando il vescovo di Cremona, Geremia Bonomelli, scrisse al papa una lettera in cui diceva, tra l'altro: «Deh! Santo padre, che in quest'anno faustissimo del Vostro Giubileo [Leone XIII era stato ordinato sacerdote nel 1837] possiate compiere l'opera più ardua e più necessaria, la pacificazione della Patria nostra, sospiro di tutti i buoni». Non era soltanto un «grido del cuore». Bonomelli era convinto che la gioventù studiosa si stesse gradualmente allontanando dalla Chiesa e preparasse inevitabilmente «l'apostasia di tutta la nazione». Occorreva agire, quindi, il più rapidamente possibile.

Leone XIII rispose che gli auspici del vescovo di Cremona corrispondevano «perfettamente» ai suoi. Lo scambio di corrispondenza fu pubblicato in parte dai giornali e suscitò qualche speranza. Un altro segnale venne nei giorni seguenti quando molte chiese italiane celebrarono messe in memoria di 500 soldati che erano morti a Dogali, in Eritrea, il 26 gennaio, combattendo contro le truppe di un ras abissino. E un terzo segnale, ancora più importante,venne quando Leone XIII, al concistoro segreto del 23 maggio 1887, disse: «Noi [...] da lungo tempo e vivamente bramiamo che gli animi di tutti gli italiani giungano ad ottenere sicurezza e tranquillità, e sia tolto finalmente di mezzo il furente dissidio con il Romano Pontificato, ma salve sempre le ragioni della giustizia e dignità della sede apostolica, le quali vennero offese men per violenta opera di popolo che per cospirazione di sètte».

Quattro giorni dopo un sacerdote, scolaro dell'abbazia di Montecassino, fece visita a Crispi in via Gregoriana. Si chiamava Luigi Tosti, aveva sessantasette anni ed era molto noto per studi storici di ispirazione neo-guelfa sull'Italia medioevale. Crispi lo conosceva e sapeva che perseguiva da molto tempo un disegno: la conciliazione fra lo Stato e la Chiesa. È probabile che quel giorno, in via Gregoriana, padre Tosti avesse con sé le bozze di un opuscolo intitolato, per l'appunto, *La Conciliazione*, che apparve poco tempo dopo. Padre Tosti inneggiava a Leone XIII «principe della pace» e intravedeva il giorno in cui la sedia gestatoria del pontefice sarebbe stata portata, metaforicamente, da trenta milioni di italiani. A Crispi spiegò che le parole di Leone XIII rappresentavano una svolta. In un particolare passaggio, ad esempio, il papa parlava di Stato italiano e non più, come in passato, di Stato "piemontese"; e non vi

era nel suo discorso alcuna rivendicazione territoriale. Cominciò da allora un capitolo di storia italiana che sembra appartenere alla fase delle cospirazioni risorgimentali piuttosto che a quella della politica unitaria. Crispi decise di sondare la possibilità di un accordo e usò, come intermediario, lo storico benedettino.

Intermediario fra chi e chi? Confesso di non essere mai riuscito a capire se padre Tosti avesse qualche interlocutore in Vaticano e se il suo ottimismo fosse giustificato. Aveva certamente mostrato le bozze del suo opuscolo a qualcuno. Ma quali erano il credito e l'autorità della persona con cui, verosimilmente, aveva avuto contatti? La stampa, nel frattempo, commentava il discorso del papa e dava l'impressione che l'intesa fosse a portata di mano. È probabile che gli ambienti laici o più scopertamente anticlericali abbiano intravisto in tutto quel brusio di voci e di tonache un cedimento dello Stato. Umberto I, quando Crispi gli parlò della faccenda, gli disse: «Diffidi, stia in guardia». Per dimostrare la sua ortodossia laica il Governo alzò qualche sbarramento. Zanardelli, Ministro di Grazia e Giustizia, disse di auspicare un clero patriottico (un modo per lasciare intendere che non lo era) e mise in chiaro che le leggi italiane accordavano alla Chiesa più libertà di quanta non gliene accordassero altri Stati: un modo per lasciar capire che non vi era spazio per ulteriori concessioni. E terminò dichiarando, con un tocco illuminista, che lo Stato non avrebbe rinunciato alla propria missione: fornire al popolo la luce, il progresso e la libertà. Crispi, d'altro canto, intervenne alla Camera per dire parole più concilianti, ma terminò dichiarando che l'Italia apparteneva soltanto a se stessa ed aveva un solo capo: il re.

Il colpo di grazia venne dalla Santa Sede quando fu data notizia di una lettera indirizzata dal papa al segretario di Stato cardinale Mariano Rampolla del Tindaro in cui si leggeva tra l'altro: «Sarebbe follia pretendere che [i pontefici] consentissero a sacrificare, colla sovranità civile, ciò che hanno di più sacro e prezioso: vogliam dire la propria libertà nel Governo della Chiesa, per la quale i loro Predecessori hanno in ogni occasione gloriosamente combattuto [...] Fuori dal ritorno ad una vera ed effettiva sovranità, qual si richiede alla Nostra indipendenza e alla dignità del Seggio apostolico, non veggiamo altro adito aperto agli accordi e alla pace». Quasi contemporaneamente, i giornali dettero notizia di una circolare che il segretario di Stato aveva indirizzato ai nunzi. «I nemici della pace», diceva la circolare di Rampolla, «si sono adoperati a travisare la portata dell'allocuzione pontificia, quasi che l'invito amorevole del Santo Padre [...] non altro significasse che l'abdicazione da parte del Sommo Pontefice dei supremi beni che né esso, né alcuno dei suoi successori potrebbe astenersi mai dal rivendicare».

Il senso dei due testi era chiaro. La Chiesa riteneva che il potere temporale fosse necessario all'esercizio della sua missione e non rinunciava a pretendere la restituzione del territorio perduto, vale a dire della città che era ormai la capitale del Regno d'Italia. Vi era poi nei due documenti una nota di malizia, se non di perfidia. Benché resi pubblici nella seconda metà di luglio, essi apparivano scritti in giugno. Era probabilmente una bugia, ma serviva a dimostrare che quanto era accaduto nelle settimane precedenti era soltanto speculazione, stravaganza, fantasia o, peggio, manipolazione politica dei «nemici della Chiesa». Il povero padre Tosti si sentì tradito e abbandonato. "Esiliato" a Cassino, scrisse al segretario di Crispi: «[...] il mio San Benedetto, insidiato di morte per veleno, è scritto che si ritirasse dagli uomini e

*habitavit secum*. Questa clausura dell'uomo in se stesso è assai facile ad un monaco e questo è il mio rifugio». Ma oltre alla clausura gli fu imposta qualche giorno dopo una specie di auto-denuncia, ovvero la versione morbida e incruenta del metodo che i sovietici avrebbero applicato su grande scala durante le grandi purghe degli anni Trenta. I suoi superiori gli chiesero di firmare un documento con cui egli affermava di non avere mai avuto dalla Chiesa alcun mandato e, quindi, di avere agito irresponsabilmente. Tosti firmò, a quanto pare, perché gli fu detto che la lettera non sarebbe stata pubblicata. Fu resa nota, invece, poco dopo. In uno dei suoi ultimi messaggi al segretario di Crispi, padre Tosti disse che era stato tradito dalla Santa Sede e aggiunse di temere per la propria vita.

Questo episodio ebbe l'effetto di seppellire per vent'anni qualsiasi tentativo di conciliazione. Nella Chiesa gli ambienti intransigenti e tradizionalisti imposero le loro idee e la loro strategia. Nelle classi dirigenti risorgimentali prevalse la convinzione che nella Santa Sede vi fosse un covo di nemici, decisi a distruggere la nazione e a restaurare i regimi pre-unitari. Quando Leopoldo Torlonia, sindaco di Roma, fece pervenire al papa gli auguri della cittadinanza per il suo giubileo, il Governo lo destituì. Quando la Sicilia, nel 1896, fu agitata da una serie di moti sociali e parve prossima all'insurrezione, una parte della società italiana vide in quegli avvenimenti la mano della Chiesa. Quando a Milano, due anni dopo, scoppiarono altri moti, il Governo intervenne duramente e processò tutti coloro che erano considerati moralmente o politicamente "registi" dell'insurrezione. Fra alcuni esponenti socialisti apparve allora più volte sul banco degli imputati don Davide Albertario, giornalista, polemista, avversario del liberalismo cattolico e difensore, anche contro certe tendenze concilianti all'interno della Chiesa, del potere temporale. Fu condannato a tre anni di carcere e liberato l'anno seguente.

Sarebbe sbagliato tuttavia ritenere che i rapporti fra lo Stato e la Chiesa restassero irrimediabilmente conflittuali. Nei due decenni che precedettero lo scoppio della Grande Guerra il patriottismo di una parte del clero e la convinzione che la morte del potere temporale potesse rivelarsi alla fine una benedizione divina cominciarono a logorare quel gruppo di intransigenti tradizionalisti che ancora sperava nella restaurazione del potere temporale. Non basta. Il movimento di riscossa promosso dalla Chiesa dopo il "sopruso" subìto nel 1870 e la *Rerum novarum* ebbero l'effetto di promuovere, di fatto, il riconoscimento dell'unità nazionale. L'Opera dei Congressi lavorava in Italia e per gli italiani. I vescovi e i parroci erano italiani e prendevano iniziative che non potevano ignorare le leggi a cui i loro fedeli dovevano obbedire. Nacque in quegli anni, all'opposizione, un "partito di Sua Santità" che era certamente "extraparlamentare" e, agli occhi degli anticlericali, eversivo. Ma le sue iniziative (casse di risparmio, banche popolari, cooperative, associazioni, sodalizi) contribuivano a rafforzare il tessuto sociale del paese in un momento in cui l'"ordine costituito" aveva di fronte a sé nemici molto più insidiosi: gli anarchici e i socialisti.

Fu quello il terreno su cui lo Stato e la Chiesa scoprirono tra la fine e l'inizio del secolo di avere interessi comuni. Qualcuno cominciò a pensare che il *non expedit*, in una Europa minacciata dalle rivoluzioni, stava diventando l'ingombrante avanzo di un'epoca finita. La Chiesa aveva ormai altri nemici, più pericolosi per molti aspetti dei giacobini, sanculotti, massoni e liberali contro cui si era battuta negli anni

precedenti. Ma fu necessario, perché queste riflessioni modificassero la politica della Santa Sede, attendere la morte di Leone XIII. Pecci morì a novantatré anni il 21 luglio 1903. Aveva ereditato da Pio IX il *non expedit* ed aveva difeso il principio del potere temporale. Era stato quindi il conservatore della tradizione. Ma questo non gli aveva impedito, al tempo stesso, di accettare la sfida della modernità lasciando alla Chiesa le grandi linee di una politica sociale. Il monumento più singolare costruito in suo onore dopo la morte è una scultura in pietra dedicata «all'operaio cattolico»: un'opera in stile socialista che venne collocata in un cortile del battistero lateranense.

Durante il conclave per l'elezione del successore, il preferito era il suo segretario di Stato, Rampolla del Tindaro, il diplomatico che aveva sostanzialmente seguito la linea di Pio IX in Italia, ma coltivato i rapporti con la Francia e migliorato le relazioni della Santa Sede con la Terza Repubblica. Fu quella la ragione per cui i paesi della Triplice Alleanza (Austria, Germania, Italia) lo tennero in gran sospetto e Francesco Giuseppe, servendosi di un antico privilegio, chiese al cardinal Puzyna, vescovo di Cracovia, di opporre alla sua elezione il veto imperiale. Il decano del conclave protestò, ma i cardinali dovettero piegarsi alla volontà dell'imperatore austro-ungarico e finirono per eleggere un uomo che era per molti aspetti l'esatto contrario di quello su cui, a tutta prima, erano cadute le loro preferenze. Il nuovo papa fu Giuseppe Sarto, patriarca di Venezia. Mentre Rampolla era siciliano e fu quindi, fino al 1860, cittadino borbonico, Sarto era nato a Riese in provincia di Treviso e fu sino al 1866 cittadino austriaco. Mentre il primo era nobile, il secondo era nato da un messo comunale e da una cucitrice. Mentre il primo aveva passato buona parte della sua vita nella diplomazia ecclesiastica, il secondo era stato cappellano, parroco, vescovo e patriarca, vale a dire "pastore di anime". Non meno importanti erano le differenze che correvano fra lui e Leone XIII. Dopo avere avuto un papa colto ed erudito, la Chiesa ne avrebbe avuto uno che lasciava intravedere, quando parlava di cultura, una certa diffidenza. Secondo un suo biografo, Gian Paolo Romanato, «temeva [...] la cultura abbandonata a se stessa perché può generare superbia e far perdere l'equilibrio». Nella sua prima enciclica disse chiaramente che «le preferenze Nostre sono e saranno sempre per quelli che, pur coltivando l'ecclesiastica e letteraria erudizione, si dedicano più da vicino al bene delle anime con l'esercizio di quei ministeri che sono propri di un sacerdote zelante dell'onore divino».

Questa umiltà pastorale (uno stile alquanto diverso da quello dei due pontefici che lo avevano preceduto) ebbe una certa influenza sui rapporti della Santa Sede con gli Stati. Ancora prima di affrontare la questione del *non expedit* dovette concentrare ogni sua attenzione sulla Francia, dove l'*establishment* cattolico usciva perdente dal caso Dreyfus e un ex seminarista, ormai anticlericale, era divenuto Presidente del Consiglio un anno prima della sua elezione al papato. Si chiamava Emile Combes e dette il via a una nuova crisi dei rapporti fra la Chiesa e gli Stati moderni, non meno grave di quelle italiana e tedesca degli anni precedenti. La sua prima decisione fu la soppressione delle congregazioni, con una particolare severità per quelle che avevano una missione educativa. Venne poi la visita del Presidente della Repubblica Emile Loubet a Vittorio Emanuele III nel palazzo del Quirinale. La «fille aînée de

l'Eglise»[3] (una definizione che la Francia aveva meritato grazie al battesimo di Clodoveo, re dei Franchi, nel 496) si era resa responsabile di una intollerabile offesa ai diritti della Chiesa nella città "papale". La Santa Sede protestò vigorosamente e Combes approfittò dell'incidente per rompere le relazioni diplomatiche. Qualche mese dopo la Francia si spinse più in là e denunciò il Concordato napoleonico. Sorse allora un problema patrimoniale: che cosa sarebbe accaduto delle chiese e più generalmente dei beni appartenenti alla Chiesa francese? Una legge stabilì che i beni sarebbero stati amministrati da associazioni di fedeli (le cosiddette Cultuelles). Molti cattolici ritennero che il compromesso fosse accettabile, ma un decreto prescrisse l'inventario dei beni ecclesiastici ed una circolare ministeriale fece obbligo agli agenti dello Stato di chiedere ai sacerdoti l'apertura dei tabernacoli. Vi furono incidenti e in alcune zone persino fiammate di rabbia religiosa che a qualcuno dovettero ricordare la guerra dei vandeani contro la Repubblica nel 1793. Georges Clemenceau, allora Ministro dell'Interno, decise di sospendere gli inventari e disse alla Camera: «Ci sembra che il problema, se debbano onon debbano contarsi i candelieri di una chiesa, non valga una vita umana».

Ma il danno era fatto. Con l'enciclica *Gravissimo officio* del 10 agosto 1906, Pio X rifiutò le Cultuelles e rinuncio di fatto ai beni ecclesiastici. A chi gli chiedeva spiegazioni, ricorda Romanato, disse: «È meglio la libertà con la povertà che la ricchezza con la schiavitù». E a chi gli chiese «come avrebbe potuto esercitare il suo Ministero l'arcivescovo di Parigi, ridotto senza casa, senza stipendio e senza chiesa, diede una risposta a dir poco memorabile: «si può sempre nominare arcivescovo un frate francescano, obbligato dalla sua regola a vivere di elemosina, in assoluta povertà». Vi fu così, come nel 1870, una nuova rottura fra Stato e Chiesa. Ma con una importante differenza. Trentasei anni prima la Santa Sede non aveva accettato la perdita di un territorio ed aveva adottato, sia pure con argomenti religiosi, una posizione "mondana". Ora preferiva perdere i beni necessari all'esercizio della sua missione piuttosto che accettare un dubbio regolamento di proprietà, e agiva quindi sulla base di motivazioni esclusivamente religiose. Vi era in quella posizione l'affermazione di un principio che un Governo liberale avrebbe accettato senza difficoltà: libera Chiesa in libero Stato.

Pio X quindi era alquanto diverso dai suoi predecessori. Ne aveva dato la prova qualche mese prima ricevendo una rappresentanza di cattolici che gli avevano chiesto suggerimenti sul da farsi in occasione delle prossime elezioni. Aveva risposto: «Fate, fate quello che vi detta la vostra coscienza». Non era una risposta pilatesca. Lasciava intendere che i cattolici italiani avrebbero dovuto risolvere da soli, senza chiedere consigli al papa, il problema della loro partecipazione alla vita politica dello Stato nazionale. Già prima di allora, tuttavia, il papa aveva stabilito alcune regole a cui i cattolici avrebbero dovuto attenersi per agire «secondo coscienza». In una enciclica dell'11 giugno 1905, dedicata all'azione cattolica nel mondo moderno, attenuò notevolmente il rigore del *non expedit*. Cominciò osservando che «l'odierno ordinamento degli Stati offre indistintamente a tutti la facoltà di influire sulla pubblica cosa, ed i cattolici, salvo gli obblighi imposti dalla legge di Dio e dalle

[3] "La figlia primogenita della Chiesa". (*N.d.R.*)

prescrizioni della Chiesa, possono con sicura coscienza giovarsene [...] Quei diritti civili sono parecchi e di vario genere, fino a quello di partecipare direttamente alla vita politica del paese rappresentando il popolo nelle aule legislative. Ragioni gravissime Ci dissuadono, Venerabili Fratelli, dallo scostarsi da quella norma già decretata dal Nostro Antecessore di s. m. Pio IX e seguita poi dall'altro Nostro Antecessore di s. m. Leone XIII durante il diuturno suo Pontificato, secondo la quale rimane in genere vietata in Italia la partecipazione dei cattolici al potere legislativo. Sennonché altre ragioni parimenti gravissime, tratte dal supremo bene della società, che ad ogni costo deve salvarsi, possono richiedere che nei casi particolari si dispensi dalla legge, specialmente quando voi, Venerabili Fratelli, ne riconosciate la stretta necessità pel bene delle anime e dei supremi interessi delle vostre Chiese e ne facciate dimanda».

Le «gravissime ragioni» a cui Pio X faceva riferimento nella sua enciclica erano l'avanzata dei movimenti socialisti, anarchici e rivoluzionari. Grazie a quella nuova minaccia, la porta, per i cattolici che intendevano partecipare alla politica italiana, si era prudentemente socchiusa. All'origine della prudenza non vi era soltanto la questione romana. Vi era anche il timore del papa che un gruppo cattolico al parlamento italiano si sarebbe allontanato dai princìpi della fede e avrebbe coinvolto la Santa Sede in compromettenti vicende terrene. Questa preoccupazione era rafforzata dall'esistenza di un'altra minaccia, divenuta per Pio X, col tempo, più importante di quella "ateo-massonica". Era un nemico insidioso, cresciuto all'interno della Chiesa, che stava contaminando il clero e l'*intellighenzia* cattolica: il modernismo. Il movimento era nato in Francia alla fine dell'Ottocento ed era un coraggioso tentativo di conciliare i princìpi delle Scritture e della fede rivelata con i criteri e i risultati delle scienze storiche e della storiografia positiva. I suoi primi esponenti (Joseph Marie Lagrange, Alfred Loisy) dimostrarono che il cristianesimo era il risultato di una evoluzione spirituale, che le religioni del Vicino Oriente ne erano per molti aspetti l'antefatto, che certe affermazioni della Bibbia dovevano leggersi come altrettante metafore, che Mosè non poteva avere scritto i primi cinque libri dell'Antico Testamento, che i dogmi erano espressione di posizioni contingenti, suggerite da particolari circostanze storiche.

Vi era quindi nel modernismo l'implicito convincimento che il messaggio cristiano fosse soggetto ad una continua evoluzione: un concetto difficilmente compatibile, ad esempio, con quello della infallibilità papale. Le tesi di Lagrange e di Loisy erano state accolte con attenzione in molti paesi. In Italia, in particolare, avevano suscitato l'interesse di molti cattolici liberali e democratici, ansiosi di uscire dall'imbarazzo con cui obbedivano ad una Chiesa immobile ed inflessibile. Un sacerdote, Ernesto Buonaiuti, pubblicò una *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*. Un gruppo di liberali milanesi (Tommaso Gallarati Scotti, Alessandro Casati, Stefano Jacini, Antonio Alfieri) pubblicò un'altra rivista, *Il Rinnovamento*. Un romanziere, Antonio Fogazzaro, raccontò in un romanzo (*Il santo*) la vita di un sacerdote che dovette sembrare a molti "modernista". Un altro sacerdote, Romolo Murri, trovò nel modernismo nuovi argomenti per la creazione di un movimento politico che avrebbe permesso ai cattolici di impegnarsi per il rinnovamento politico e sociale del paese.

Quando era a Venezia, Sarto aveva letto le opere di Loisy e conosceva

verosimilmente gli scritti dei suoi seguaci italiani. Non appena divenne papa combatté il movimento con una tenacia ed un rigore che divennero col passare del tempo ossessivi. Era convinto che il patrimonio della fede dovesse essere conservato e protetto nella sua interezza. Pensava che la Chiesa corresse il rischio di essere sommersa dalla modernità e intravedeva nel futuro il rischio di una "religio depopulata", di una religione senza popolo. Il modernismo fu condannato con l'enciclica *Pascendi*, i libri (fra cui *II santo*) furono messi all'indice, gli intellettuali liberali vennero piegati all'obbedienza e alcuni sacerdoti (Buonaiuti, Murri) scomunicati. Fu questa la ragione per cui la nascita di un partito cattolico fu più lenta e laboriosa in Italia di quanto non fosse in altri paesi. La Lega democratica nazionale, fondata da Romolo Murri, era agli occhi di Pio X il cavallo di Troia con cui la politica avrebbe introdotto l'eresia modernista nel seno del mondo cattolico. Fu questa la ragione per cui, nel 1906, decise di sopprimerla.

Forse l'aspetto più paradossale di questa vicenda fu l'atteggiamento dell'Italia laica e risorgimentale. Anziché seguire con interesse una corrente intellettuale che si proponeva il rinnovamento della Chiesa od osservarla dall'esterno con una sorta di agnosticismo liberale, i laici adottarono anch'essi una posizione antimodernista. Croce e Gentile criticarono il modernismo da un punto di vista filosofico e gli anticlericali intravidero nel movimento il rischio di una Chiesa rinnovata, rigenerata e quindi più minacciosa. Alla vigilia della Grande Guerra i protagonisti della questione romana avevano ormai caratteri diversi. Lo Stato si era consolidato, non era più preoccupato dalla prospettiva di una congiura internazionale diretta dal papato, ma diffidava della Chiesa e non era disposto a fare concessioni. E la Chiesa, dal canto suo, era in lotta con se stessa più di quanto non fosse in lotta con lo Stato italiano.

Eppure qualcosa in quegli anni avvicinava una parte del mondo cattolico a una parte del mondo laico. Lo storico se ne accorge, ad esempio, quando constata che due disegni di legge proposti dal Governo per l'introduzione del divorzio nell'ordinamento italiano non ebbero l'approvazione del parlamento.

# 3.
# Reciproche convenienze e vecchie diffidenze

Una proposta di legge per il divorzio era stata presentata alla Camera da Giuseppe Zanardelli nel 1884, ma non era stata adottata. Quando divenne Presidente del Consiglio nel febbraio 1901, Zanardelli riprese in mano la questione e volle che il re, nel discorso della Corona dell'anno seguente, annunciasse la prossima presentazione alla Camera di un nuovo disegno di legge. Ma non appena il progetto divenne noto fu evidente che aveva molti avversari, non soltanto cattolici. Il Ministro dei Lavori pubblici (il conte Gerolamo Giusso, già sindaco di Napoli) si dimise e il Ministro degli Interni Giovanni Giolitti, ricorda Arturo Carlo Jemolo, si comportò come se la questione non lo concernesse. Non basta. Un esponente dell'ala più conservatrice del partito liberale, Sidney Sonnino, prese una posizione nettamente contraria al progetto del Governo, ed un socialista, Leonida Bissolati, scrisse nell'*Avanti!* che il divorzio non era iscritto nel programma del suo partito. Il mondo cattolico si mobilitò contro il divorzio, naturalmente, ma le dimissioni di Giusso, l'ostentata indifferenza di Giolitti, l'ostilità di Sonnino e la precisazione di Bissolati sono ancora più significative. Dimostrano che esisteva ormai nella società politica italiana un partito attento, per ragioni diverse da quelle della Chiesa, alle regole e alle istituzioni sociali di cui essa era depositaria. Né Sonnino (un livornese di origine ebraica) né Giolitti (un piemontese di formazione sabauda) potevano considerarsi "cattolici". Ma il primo, conservatore, era convinto che la Chiesa servisse a meglio governare una società agitata da crisi sociali, agitazioni sindacali, moti pre-rivoluzionari. E il secondo, liberal-democratico, voleva allargare, per quanto possibile, il consenso di cui avrebbe avuto bisogno negli anni successivi per modernizzare il Paese.

Sono segnali interessanti. Una parte del mondo laico non guardava più alla Chiesa come a un nemico e non considerava i suoi fedeli una falange di miliziani obbedienti, difficilmente utilizzabili per la costruzione dello Stato italiano. Vi erano alcuni "guelfi laici" pronti ormai a servirsi della Chiesa per governare l'Italia. Erano una famiglia eterogenea, composta da uomini politici di orizzonti diversi, ma sarebbero stati d'ora in poi una parte importante della vita italiana, una corrente che arriva ai nostri giorni e che si è fortemente manifestata durante i recenti dibattiti sull'aborto e sulla fecondazione assistita. Con qualche forzatura ed un pizzico di anacronismo si potrebbe sostenere che Marcello Pera, Presidente del Senato, è un lontano discendente di Sonnino, e che Giuliano Amato, promotore di mediazioni fallite all'epoca del referendum sulla fecondazione assistita, è un lontano discendente di Giolitti.

Il secondo progetto Zanardelli sul divorzio fece la fine del primo. Fu certamente una vittoria della Chiesa, ma in un quadro alquanto diverso da quello degli scontri frontali degli anni precedenti. Nelle elezioni del 1904 e del 1909, dopo l'ascesa al soglio pontificio di Pio X, vi furono candidati cattolici che vennero eletti, entrarono in parlamento alla spicciolata e prestarono giuramento di fedeltà al re. Dopo la

riforma elettorale del 1912, con cui Giolitti estese il diritto di voto dell'elettorato maschile portando il numero degli elettori da 3.319.207 a 8.672.249, fu necessario, per evitare la crescita dei voti socialisti, fare di più e di meglio. Non bastava più aumentare gradualmente, di legislatura in legislatura, il numero dei deputati cattolici. Occorreva garantire al cattolicesimo una rappresentanza molto più forte, anche se indiretta e delegata. Alla vigilia delle elezioni dell'ottobre 1913 il conte Vincenzo Ottorino Gentiloni, presidente dell'Unione elettorale cattolica, concluse un patto con circa duecento candidati liberali moderati. Gentiloni prometteva il voto dei cattolici a coloro che avessero assunto alcuni impegni: combattere il divorzio, difendere le scuole confessionali e il diritto delle famiglie all'istruzione religiosa dei figli, garantire alle attività economiche e sociali delle organizzazioni ecclesiastiche lo stesso trattamento che lo Stato riservava a quelle dei laici. Nel patto vi erano altri due impegni, suggeriti da ciò che era accaduto in Francia qualche anno prima: uno, scritto, a votare contro qualsiasi legge concernente le congregazioni; l'altro, segreto, a combattere la massoneria che la Chiesa in quegli anni considerava il suo peggiore nemico e la fonte di tutti i mali italiani. Quest'ultimo, in particolare, era un impegno paradossale, perché buona parte dei candidati liberali che sottoscrissero il patto erano massoni. Ma il paradosso era un indice dei tempi e un segnale premonitore di ciò che sarebbe accaduto più tardi quando alcuni notabili massoni si sarebbero candidati alle elezioni politiche del secondo dopoguerra nelle liste della Democrazia Cristiana.

Soddisfatto dei risultati della sua strategia elettorale, il conte Gentiloni concesse un'intervista al *Giornale d'Italia* (il quotidiano di Sonnino) in cui rivelò che i deputati eletti grazie al patto erano 228. Il giornale ne pubblicò i nomi, e l'elenco, oltre a mettere in imbarazzo la Chiesa, provocò un putiferio. Accusato di trasformismo, Giolitti si dichiarò estraneo alla faccenda e si spinse sino a dire che chiunque avesse firmato il patto «obbligandosi a una determinata politica non [poteva] essere considerato liberale». Quando un deputato gli chiese quale compenso il Governo avrebbe dato ai clericali, rispose ironicamente: «Lo aspetteranno un pezzo». Non era vero. Qualche scambio di favori aveva già avuto luogo. Come ricorda Jemolo, i cattolici erano riusciti a boicottare la rielezione di Romolo Murri (il prete spretato), e Giolitti, grazie all'appoggio dei cattolici, era riuscito ad impedire l'elezione a Cuneo di Tancredi Galimberti, un giolittiano che aveva abbandonato il campo del leader. Esisteva ormai in parlamento, all'interno del grande gruppo liberale, un consistente "partito" composto da deputati che potevano considerarsi i "procuratori" del cattolicesimo italiano nelle istituzioni del Regno.

Un altro avvenimento, due anni prima delle elezioni, aveva contribuito ad accorciare le distanze fra il mondo cattolico e lo Stato risorgimentale. Nel settembre 1911 Giolitti decise che era giunto il momento di conquistare per l'Italia i due vilayet turchi, la Tripolitania e la Cirenaica, che si affacciavano sulla costa meridionale del Mediterraneo fra la Tunisia francese e l'Egitto inglese. Lo fece a freddo, senza entusiasmi nazionalistici, per due ragioni. In primo luogo perché la Francia si stava impadronendo del Marocco e il *Mare nostrum* sarebbe definitivamente diventato un mare anglo-francese. In secondo luogo perché voleva compensare le sue aperture a sinistra con un "regalo" a quelle correnti nazionaliste che stavano emergendo nella società italiana. Il freddo calcolo di Giolitti ebbe un altro effetto, forse imprevisto:

provocò la simpatia e, in alcuni casi, l'entusiasmo degli ambienti cattolici.

Quando si cominciò a parlare di guerra, nella primavera del 1911, i principali giornali della catena cattolica (*Corriere d'Italia*, *Avvenire d'Italia*, *Corriere di Sicilia*) sostennero la prospettiva dell'intervento. Appartenevano a società controllate dalle diocesi, in una forma o nell'altra, e non esprimevano quindi la posizione personale dei singoli direttori. I segnali, da allora, divennero sempre più frequenti: una manifestazione per Tripoli e per l'esercito alla Settimana sociale cattolica di Assisi, la predica "interventista" di un frate cappuccino nel leccese, la partecipazione dei vescovi alle cerimonie per la partenza del corpo di spedizione, sacerdoti che indossavano un bracciale tricolore e si mettevano a disposizione del Ministero della Guerra «per dividere le sorti e i pericoli dei nostri soldati». Persino *Civiltà cattolica*, organo dei gesuiti e per molto tempo cittadella dell'intransigenza romana, si spinse fino a scrivere: «Noi siamo certi che, comunque venga giudicata l'azione del Governo, un sacerdote cattolico ha abbastanza ragioni per unirsi ai combattenti, pronto a morire anche al loro fianco».

*L'Osservatore Romano* e il papa cercarono di frenare gli ardori patriottici del clero, ma dovettero constatare che la conquista della Libia piaceva ai cattolici. Era un obiettivo patriottico, ma giustificato con argomenti sociali e "proletari". Occorreva impedire che gli italiani andassero a lavorare in casa d'altri. Occorreva offrire agli emigranti una terra italiana in cui sarebbero stati padroni, non servi. Erano scopi popolari, condivisi da quelle masse cattoliche che formavano il più fedele gregge della Chiesa e che erano la principale ragione della sua forza nella società italiana. I vescovi e i sacerdoti lo sapevano e non potevano voltare le spalle al fenomeno. Si cominciarono a intravedere così, in occasione della guerra di Libia, le grandi linee di un nazionalismo populista, molto diverso da quello che aveva "fatto l'Italia". Il vecchio era liberale, borghese, elitario, nutrito di cultura storica ed umanistica. Il nuovo aveva una più larga base democratica e una cultura più rozza, enfatica, aggressiva. Il vecchio era cresciuto contro la Chiesa ed aveva assunto in alcune circostanze, per le necessità della battaglia, caratteri anticlericali. Il nuovo avrebbe ricercato e ottenuto in molti casi la simpatia e il sostegno della Chiesa. La famiglia nazional-populista italiana è molto grande ed è composta da molti rami. Prevale in alcuni di essi la motivazione nazionale, in altri la motivazione popolare; e a seconda della motivazione l'Italia può essere "imperiale" o, con una espressione coniata da Pascoli, "grandeproletaria". Ma vi è quasi sempre, in ogni ramo, una forte componente cattolica. I nazionalisti sono convinti che il cattolicesimo sia l'identità profonda della nazione italiana, e quindi una componente indispensabile del loro programma. Una parte della Chiesa è convinta che le sue radici siano qui, in Italia, e che il controllo delle anime degli italiani sia il suo vero, irrinunciabile "potere temporale".

Fra i protagonisti del nazional-populismo vi è un'associazione che si era costituita nel Palazzo Vecchio di Firenze un anno prima della guerra di Libia. All'incontro avevano partecipato fra gli altri Enrico Corradini, Gualtiero Castellini, Francesco Coppola, Luigi Federzoni, Scipio Sighele, tutti giornalisti ed intellettuali di buona cultura, direttamente o indirettamente influenzati dalle tendenze nazionaliste, revansciste e antiparlamentari che si erano affermate da qualche anno nella vita

politica francese. Parlarono di “nazioni proletarie”, di irredentismo e soprattutto di emigrazione: un tema a cui Corradini aveva dedicato da poco un romanzo (*La patria lontana*) e che avrebbe utilizzato qualche anno dopo per un dramma (*Le vie dell’oceano*). L’Associazione nazionalista italiana, come venne chiamata, pubblicò un settimanale, *L’idea nazionale*, che apparve nel marzo 1911 e scelse per la sua prima battaglia il tema della guerra di Libia. Castellini pubblicò in quello stesso periodo un libro intitolato *Tunisi e Tripoli*. Corradini visitò la Tripolitania e pubblicò al suo ritorno *L’ora di Tripoli*. Dall’Associazione nacque, dopo la Grande Guerra, il Partito nazionalista e dalla sua fusione con il movimento di Mussolini nacque il Partito nazionale fascista. All’interno del fascismo i nazionalisti di Federzoni rappresentarono da allora l’ala cattolica e concordataria del partito.

Qualcuno sostenne che l’appoggio dei cattolici alla guerra di Libia era stato organizzato da una istituzione finanziaria che aveva forti interessi in Tripolitania ed avrebbe tratto vantaggio dalla conquista. L’oggetto dell’allusione era il Banco di Roma, un istituto di credito che aveva al suo vertice due esponenti del mondo cattolico: Ernesto Pacelli, zio del futuro papa, e Romolo Tittoni, fratello di un uomo politico che era allora ambasciatore a Parigi ed era stato Ministro degli Esteri. Su quella “collusione” fra Stato e Chiesa venne costruito un castello di supposizioni e di ipotesi, più o meno “complottiste”. In Tripolitania il Banco aveva aperto agenzie, comprato terre, promosso esperimenti agricoli, gestito linee di navigazione lungo le coste. Ma gli affari, da qualche tempo, andavano mediocremente. Se l’Italia avesse occupato la Tripolitania (così ragionavano i teorici del complotto), il Governo sarebbe stato costretto a finanziare un piano di opere pubbliche e le occasioni di lavoro, per il Banco di Roma, si sarebbero moltiplicate. Ma gli interessi di un istituto bancario erano soltanto il tassello di un quadro più grande e non sarebbero bastati da soli a motivare l’intervento.

È interessante tuttavia osservare che esisteva ormai, accanto alle numerose casse di risparmio nate negli anni precedenti, una “finanza cattolica” che non poteva ignorare, nel definire le proprie strategie, l’esistenza di uno Stato e di un mercato nazionali. Il passare del tempo creava nuovi interessi, spegneva vecchi rancori, favoriva compromessi. Roma era ormai una città diversa. Sino al 1870 era stata una capitale ecclesiastica e barocca in cui il tempo sociale era scandito dalle udienze papali, dalle passeggiate in carrozza degli alti prelati verso il tramonto e dalle feste religiose. La settimana santa era divenuta una ricorrenza mondana, una specie di *pendant* sacro al carnevale di Venezia, un evento in cui prediche illustri e concerti di voci bianche esercitavano un’attrazione simile a quella di certi balli veneziani alla vigilia della quaresima. Ma i piemontesi, dopo la conquista, avevano costruito una città nuova. Era stato completato lo sventramento di via Nazionale. Era stato costruito il quartiere Prati, solido e geometrico come il centro di Torino. Erano state aperte due grandi piazze monumentali, una in stile torinese (piazza Vittorio Emanuele), l’altra in stile *belle époque* (piazza Esedra). Alle quattro grandi basiliche della cristianità erano state contrapposte le quattro basiliche dello Stato laico e risorgimentale: il Palazzo di Giustizia, il monumento a Vittorio Emanuele, la Galleria Nazionale di Valle Giulia, costruita per il cinquantenario dell’Unità, ed il Palazzo delle esposizioni di via Nazionale. Accanto all’aristocrazia nera ed al “generane” romano esisteva una nuova

élite urbana composta da ufficiali delle forze armate, prefetti, direttori generali dei ministeri, intendenti di finanza, presidi di istituti scolastici, direttori di giornali, magistrati. Le due Rome, apparentemente, si davano le spalle e non comunicavano. Ma nella realtà la città pullulava di mediatori e sensali, spesso millantatori di un credito che non avevano. Dopo il 20 settembre la nobiltà papale aveva chiuso a lutto il portone dei propri palazzi, ma era immersa sino al collo nelle speculazioni edilizie che stavano trasformando in quartieri residenziali i parchi delle sue ville suburbane. Eppure vi era ancora una questione romana. La Santa Sede si era gradualmente abituata alla perdita del potere temporale, ma continuava a pensare che la legge delle Guarentigie, proclamata da uno Stato sacrilego, non bastasse ad assicurare la sua libertà. Durante l'VIII Settimana sociale che si tenne a Milano tra la fine di novembre e i primi di dicembre del 1913, vale a dire un mese dopo le elezioni del "patto Gentiloni", l'arcivescovo di Udine, Antonio Rossi, pronunciò una omelia che definiva la nuova linea della Chiesa. Per sentirsi veramente libera, sostenne Rossi, la Chiesa avrebbe dovuto ricevere la garanzia di tutte le nazioni abitate da una comunità cattolica. Sembrò di capire che la legge italiana poteva diventare accettabile soltanto se trasformata in strumento di diritto internazionale. Sommata al "patto Gentiloni", la proposta dell'arcivescovo di Udine poteva sembrare uno straordinario passo avanti sulla via della conciliazione. Ma era inaccettabile perché avrebbe dimezzato la sovranità italiana e sottoposto lo Stato ad un regime di sorveglianza speciale. Di lì a poco, quando l'Europa entrerà in guerra, il Governo si ricorderà di quella minaccia e prenderà le sue precauzioni.

# 4.
# La Chiesa in guerra e il Cattolicesimo nazionale

Verso la fine della sua vita, Pio X era dominato da pensieri cupi sulla sorte dell'umanità e della Chiesa. Secondo il suo biografo, Romanato, diceva spesso che l'Europa sarebbe stata sconvolta da un "guerrone", un'espressione incolta, familiare e ingenua che doveva appartenere al suo lessico provinciale. Ma forse aveva capito prima di altri che il conflitto, in epoca di grandi rivolgimenti sociali e innovazioni tecnologiche, sarebbe stato infinitamente peggiore di quelli del secolo precedente. Fu la paura della modernità che rese la Chiesa più vigile e "profetica" delle grandi potenze.

Fra la morte di Pio X e l'elezione del successore passarono due settimane, il minimo indispensabile per consentire ai cardinali di raggiungere Roma mentre si combatteva ormai sul fronte occidentale, sul fronte orientale e nei Balcani. Il conclave scelse un nobile genovese, Giacomo Della Chiesa, che era stato addetto di nunziatura in Spagna, sostituto del segretario di Stato all'epoca di Rampolla e infine, dal 1907, arcivescovo di Bologna. Era quindi uomo di curia e di affari internazionali, l'esatto contrario, per molti aspetti, del suo predecessore. Mentre Sarto aveva condannato il modernismo e subito con risentita dignità lo "scisma" francese, Della Chiesa adottò sulla seconda questione un atteggiamento meno rigido e preparò, con la santificazione di Giovanna d'Arco (già beatificata dal suo predecessore nel 1909), la riconciliazione tra il Vaticano e la Francia. Avrebbe lanciato qualche segnale al Governo italiano, forse, se la guerra non avesse creato una situazione politica poco favorevole al dialogo.

Il Ministro degli Esteri, allo scoppio del conflitto, era un marchese siciliano, Antonino di San Giuliano. Morì due mesi dopo, in ottobre, ma ebbe il tempo d'impostare le grandi linee della politica estera italiana. Vi fu anzitutto una dichiarazione di neutralità con cui l'Italia, considerato il modo in cui l'Austria aveva affrontato la crisi di Sarajevo, affermava di non considerarsi impegnata, in quella circostanza, dalla Triplice Alleanza. E cominciarono poi i contatti discreti con i due campi per evitare che il Paese, alla fine della guerra, restasse a mani vuote. Il suo successore, Sidney Sonnino, continuò sulla stessa strada ed ebbe subito una preoccupazione: evitare che la guerra offrisse alla Chiesa l'occasione per internazionalizzare la questione romana.

Qualche anno prima Sonnino si era opposto al divorzio, ma per ragioni che non avevano nulla a che vedere con le motivazioni spirituali della Chiesa di Roma. Credeva in uno Stato forte, capace di tenere testa con un esecutivo autorevole all'ondata socialista, ed era convinto che certi princìpi morali avrebbero permesso di governare meglio la società italiana. Quanto ai rapporti con la Santa Sede, non aveva dimenticato la proposta dell'arcivescovo di Udine, un anno prima, ed era deciso ad impedire l'internazionalizzazione della legge delle Guarentigie. Non appena cominciò a trattare la posizione italiana con l'ambasciatore di Germania disse subito,

a scanso di equivoci, che l'Italia si sarebbe opposta all'«ammissione di un rappresentante del papa nella futura conferenza per la pace al termine della presente guerra». Era la stessa linea adottata nel 1899 in occasione della prima conferenza per la pace che si tenne all'Aia dal maggio al luglio. Anche allora l'Italia, con note indirizzate al Paese ospitante e ai Paesi invitati, aveva dichiarato la propria opposizione a qualsiasi presenza papale. Ora la preoccupazione era maggiore. Per tutto il periodo durante il quale negoziò con gli austriaci le possibili concessioni sulle frontiere orientali, Sonnino fu ossessionato dal timore che l'Austria gli giocasse, alla fine della partita, un brutto tiro. Nel suo diario, alla data del 24 febbraio 1915, scrisse: «Dato anche che l'Austria-Ungheria, messa alle strette dalle vicende avverse della guerra, si decidesse un giorno di fare qualche concessione all'Italia, essa si studierà di farlo nel modo più antipatico e sgraziato che sia possibile (vedi cessione del Veneto nel 1866). Potrebbe, profittando dei passi fatti dal pontefice presso di lei, fare, putacaso, la cessione del Trentino (antico principato vescovile) alla Santa Sede, lasciando che questa ne faccia poi, se vuole, il trasferimento all'Italia». Ottenere qualcosa per intercessione della Santa Sede? Contrarre un debito di gratitudine con il Vaticano? Ricadere nel tranello del 1866 quando l'Austria, per sottolineare che l'Italia non era una potenza vincitrice, aveva ceduto il Veneto a Napoleone III lasciandolo libero di fare ciò che gli pareva più opportuno?

È possibile che quel timore abbia avuto una certa influenza sulla scelta occidentale di Sonnino. Dall'altra parte, infatti, l'Italia non avrebbe corso questi rischi. La Francia aveva rotto le relazioni con la Santa Sede da qualche anno. La Russia ortodossa era concorrente e avversaria della Chiesa nel Levante. La Gran Bretagna era un paese scismatico dove i cattolici, in alcuni ambienti, erano ancora definiti "papisti". Un giorno del novembre 1914 il Primo Ministro britannico Edward Grey disse all'ambasciatore d'Italia a Londra che avrebbe mandato una missione presso il papa durante il tempo della guerra «anche per contrastare l'opera dei ministri della corte imperiale tedesca ed austriaca». Ma teneva a precisare che la Gran Bretagna non avrebbe accettato eventuali domande della Santa Sede e che non aveva alcuna intenzione di fare accordi col papa: «We don't mean to strike a bargain with the Pope»[4].

Restava un altro tranello che Sonnino era deciso ad evitare. Che cosa sarebbe accaduto se l'Italia fosse entrata in guerra? Quale effetto lo stato di guerra avrebbe avuto sui rapporti della Santa Sede con i rappresentanti diplomatici accreditati presso il papa? Riemergeva ancora una voltala pericolosa questione della internazionalizzazione della legge delle Guarentigie. Ad un ambasciatore che gli aveva posto il problema, Sonnino rispose che l'avrebbe applicata integralmente «mantenendo completa libertà di comunicazione del Vaticano con l'estero; i rappresentanti presso il pontefice delle potenze che fossero in guerra con l'Italia potrebbero seguitare a risiedere liberamente in Roma; però le loro comunicazioni non potrebbero essere completamente libere e segrete se non col Vaticano e attraverso il Vaticano, il quale sarebbe solo giudice e responsabile della loro permissibilità e correttezza». Ma fu la Chiesa, questa volta, ad impuntarsi. Quando il Governo

[4] "Non abbiamo intenzione di stipulare un patto con il papa". (*N.d.R.*)

italiano chiese alla Santa Sede di garantire chei rappresentanti dell'Austria e della Germania accreditati presso il papa non avrebbero abusato della loro attività diplomatica, la Santa Sede preferì chiedere agli ambasciatori di andare a stabilirsi in Svizzera. Se l'Italia non voleva favori dalla Santa Sede, questa, a sua volta, non voleva favori dall'Italia.

La guerra, quindi, mise alla prova la legge delle Guarentigie e creò nuove tensioni fra lo Stato e la Chiesa. Ma ebbe anche l'effetto di confermare che esisteva ormai un patriottismo cattolico. I guelfi della società nazionale avrebbero preferito un altro Stato, ma erano italiani e pronti a fare la loro parte. Vi furono certamente gli austriacanti, i neutralisti ed i cattolici d'ispirazione giolittiana, convinti che la neutralità avrebbe permesso all'Italia di ottenere "parecchio". Ma vi furono anche gli interventisti. Nel suo studio su *I cattolici nella società italiana* Alfredo Canavero ricorda che il fondatore del Partito popolare don Luigi Sturzo, «pur senza schierarsi con le correnti interventiste, vide con favore l'entrata dell'Italia in una guerra "nazionale nel senso completo della parola"». L'Unione popolare (l'associazione che aveva negoziato, due anni prima, il "patto Gentiloni") fu impeccabilmente patriottica. Il suo nuovo presidente Giuseppe Dalla Torre (un giornalista padovano che dirigerà per quarant'anni, dal 1920 al 1960, *L'Osservatore Romano*) partì volontario.

Il Governo, dal canto suo, capì che i soldati al fronte avrebbero avuto bisogno di conforti spirituali e ripristinòi cappellani militari, soppressi nel 1878. Quello che prestò servizio al Comando supremo, accanto al generale Cadorna, fu padre Giovanni Semeria, un barnabita colto e combattivo che negli anni precedenti era stato «in odore di modernismo». La sua figura massiccia, il grande saio ondeggiante, i capelli arruffati e la barba incolta diventarono una icona delle trincee italiane, una specie di *pendant* cattolico dell'icona laica del "re soldato". Ma accanto ai cappellani militari vi furono anche i 20 mila sacerdoti che vennero chiamati alle armi. Prestarono servizio come soldati semplici, ma divennero cappellani "di fatto". Più tardi, nel 1916, il cattolicesimo italiano fu rappresentato al Governo. Accadde quando Antonio Salandra, dopo una fortunata operazione militare degli austriaci, dovette dimettersi e lasciare il posto a Paolo Boselli, un veterano della destra, ormai settantottenne. Nel nuovo Governo entrò come Ministro delle Finanze Filippo Meda, un cattolico milanese che aveva diretto una rivista di don Albertario e avrebbe fondato più tardi *Civitas*, una delle maggiori testate cattoliche del Novecento. Il Vaticano prese le distanze e fece sapere che Meda avrebbe rappresentato soltanto se stesso. Ma esisteva ormai un cattolicesimo italiano che aveva fatto liberamente le sue scelte e preparato in tal modo l'ingresso ufficiale dei cattolici nella politica nazionale dopo la fine della guerra.

La Chiesa, tuttavia, aveva interessi diversi. Non penso alle naturali simpatie del Vaticano per l'Austria e la sua dinastia. Non penso al timore che la Russia si impadronisse di Costantinopoli (una preoccupazione ricorrente del papa sino alla fine del 1916) e al disagio con cui la Chiesa vide la bandiera britannica sventolare sulle mura di Gerusalemme. Vi erano preoccupazioni umanitarie e sociali a cui la Santa Sede non poteva restare indifferente. Fra il 9 e il 15 agosto 1916 i Paesi in guerra e altri Stati ricevettero una nota papale in cui Benedetto XV deplorava «l'inutile strage» e invitava i belligeranti ad accordarsi sui "capisaldi" di una pace giusta e

duratura: diminuzione degli armamenti, arbitrato obbligatorio, la rinuncia a qualsiasi indennizzo per danni e spese di guerra, evacuazione dei territori occupati fra cui il Belgio, soluzione delle questioni territoriali tenendo conto delle aspettative delle popolazioni «nella misura del giusto e del possibile».

Oggi sappiamo che la nota di Benedetto XV fu una delle tre grandi proposte lanciate al mondo per l'organizzazione della società internazionale dopo la guerra, e non fu meno importante delle altre due: i 14 punti di Wilson del 18 giugno 1918 e il Decreto sulla pace emanato da Lenin dopo la rivoluzione d'Ottobre. Ma nell'agosto 1916 fu accolta da quasi tutti i belligeranti come una fastidiosa interferenza. Le parole «inutile strage» contenevano un implicito rimprovero ai Governi che avevano deciso con leggerezza il ricorso alle armi e incoraggiavano i malumori che covavano nelle file degli eserciti. L'esortazione al ritiro dai territori conquistati privava gli occupanti del pegno con cui ciascuno di essi sperava di sedersi al tavolo della pace. E per i Governi che non avevano ancora raggiunto i loro obiettivi l'interruzione del conflitto era una sorta di ghigliottina. Che cosa sarebbe accaduto il giorno in cui avessero dovuto presentarsi con le mani vuote di fronte al giudizio dei loro popoli?

L'Italia era, per l'appunto, in questa condizione. Quando un diplomatico straniero gli chiese che cosa pensasse della nota papale, Sonnino rispose che l'intervento del pontefice non poteva avvenire «in un momento più inopportuno». Ed aggiunse che la nota aveva «tutto l'aspetto di essere concertata con l'Austria, con la connivenza della Germania. Per l'Italia non sono nella nota nemmeno adombrate possibilità di accordi. Solo si dice che per le questioni territoriali tra essa e l'Austria-Ungheria si fa appello a spirito di conciliazione, con raccomandazione di tenere in considerazione dove possibile le aspirazioni delle popolazioni insieme con gl'interessi generali internazionali. Qualunque rinunzia a vantaggi immediati sarebbe compensata dal grande beneficio della pace. Tutto ciò rappresenta un bel niente come base di eventuali trattative».

Così finì, sotto un'ondata di scetticismo ed irritazione, l'appello di Benedetto XV. La data della nota ci appare come un confine temporale. Prima d'allora, forse, una intesa fra gli Stati combattenti era ancora possibile. Da allora la guerra fece il suo corso, sfuggì al controllo dei suoi demiurghi e produsse gli eventi che avrebbero marcato la storia del secolo: le due rivoluzioni russe, il collasso degli imperi centrali, i torbidi sociali, le guerre civili e le controrivoluzioni che sconvolsero tutti i paesi sconfitti e, come nel caso dell'Italia, qualche paese vincitore. Vedremo meglio più in là come questi avvenimenti abbiano influito sulla questione romana. Ma un primo segnale del mutamento che si stava producendo nei rapporti fra lo Stato e la Chiesa fu l'incontro segreto che ebbe luogo all'Hotel Ritz di Parigi il 1° giugno 1919 fra Vittorio Emanuele Orlando, Presidente del Consiglio, e monsignor Bonaventura Cerretti, emissario del segretario di Stato cardinal Gasparri.

La storia fu raccontata da Orlando in un articolo del marzo 1929, scritto per il *Saturday Evening Post* di New York dopo la conclusione dei Patti Lateranensi e la firma del Concordato nel febbraio di quell'anno. Il "presidente della Vittoria" voleva rivendicare a se stesso un merito: quello di avere posato la prima pietra dell'edificio che sarebbe stato costruito da Mussolini. Raccontò che un prelato americano di Chicago, qualche settimana prima, aveva avuto un colloquio con un diplomatico

italiano, Giuseppe Brambilla, che faceva parte della delegazione italiana al Congresso della pace. Il prelato americano (K. nel racconto di Orlando) era incaricato di un sondaggio sulla possibilità di un accordo. Il diplomatico italiano ne parlò al Presidente del Consiglio. Orlando incontrò K. e disse di essere pronto a proseguire i colloqui, questi riferì al cardinal Gasparri, il Segretario di Stato informò il papa, e ventiquattro ore dopo Cerretti era sul treno per Parigi: tempi straordinariamente rapidi per una istituzione che macina le sue scelte e le sue svolte con grande lentezza.

Nell'incontro fra Orlando e Cerretti non si parlò di clausole finanziarie, ma di sovranità. La Chiesa chiedeva che venisse attribuito «carattere di Stato, con indipendenza e sovranità internazionale, al recinto Vaticano, pur manifestando una certa tendenza a comprendervi altri terreni confinanti». Orlando rispose che accettava quel progetto di massima come base di discussione, ma sostenne che era inopportuno «chiedere ulteriori estensioni del territorio attualmente occupato dal Vaticano». Aggiunse che l'estensione dello Stato non aveva grande importanza e che la qualità di Essere, nel campo biologico, viene attribuita egualmente «ad un infusorio come ad un elefante». Non so se a Cerretti abbia fatto piacere che la Santa Sede venisse confrontata a quegli organismi (batteri, alghe, funghi, protozoi) che sono generalmente presenti nelle infusioni di sostanze organiche in decomposizione. Ma la conversazione, sembra, andò bene. Alla fine dell'incontro Orlando disse che sarebbe stato opportuno attendere una fase più distesa delle relazioni internazionali e promise che nel frattempo avrebbe parlato con il re e i suoi colleghi di gabinetto.

Ma le cose, per il suo Governo, volsero rapidamente alpeggio. Lasciò Parigi il 10 giugno e nove giorni dopo fu travolto da un dibattito a Montecitorio durante il quale venne accusato di non avere tenuto testa a Wilson e di non avere saputo difendere gli interessi dell'Italia a Versailles. Nell'articolo per il giornale americano sostenne che fu quella la sola ragione per cui l'accordo con la Santa Sede non venne concluso con dieci anni d'anticipo. Non disse che ve n'era un'altra: l'ostilità con cui il re aveva reagito alla proposta della Santa Sede. Vittorio Emanuele, come il padre e il nonno, aveva in proposito idee chiarissime. Era convinto che ogni concessione al papato avrebbe intaccato la sovranità dello Stato italiano. Al di fuori della separazione, quindi, esisteva soltanto il cedimento, ipotesi che un Savoia non era disposto a prendere in considerazione.

Non restava che lasciare al tempo il compito di smussare gli angoli e di rimuovere gli ultimi ostacoli. Per l'ingresso dei cattolici nella politica italiana il tempo, intanto, si era messo a correre. L'idea di un partito che li avrebbe rappresentati era da parecchi anni nella mente di un prete siciliano, don Luigi Sturzo, che aveva sempre dedicato più tempo alla politica e all'amministrazione di quanto ne avesse dedicato al sacerdozio. Era stato attratto dai progetti di Murri e Toniolo per la creazione di una Lega democratica, aveva fondato e diretto un giornale (*La Croce di Costantino*) e utilizzato pienamente tutte le possibilità che l'allentamento del *non expedit* aveva offerto ai cattolici. Tornato in Sicilia dopo gli studi ecclesiastici, aveva promosso la fondazione di cooperative agricole, casse rurali, società operaie ed era diventato prosindaco di Caltagirone. La grande pratica di questioni amministrative e di politica municipale gli suggerì un programma particolarmente adatto ai ceti sociali di cui un partito cattolico avrebbe potuto conquistare la rappresentanza: autonomie locali,

incoraggiamento alla piccola e media proprietà, lotta alle ingerenze dello Stato nella vita economica. Col passare del tempo acquistò fama di cattolico liberale. Ma il suo liberalismo fu sempre popolare e misurato sulle esigenze del gregge di cui divenne una sorta di pastore politico. La tenacia, l'intelligenza ed il gusto per la gestione della cosa pubblica gli procurarono molta notorietà. Divenne vicepresidente dell'Associazione dei comuni italiani e segretario della Giunta dell'Azione cattolica. La guerra creò le condizioni per un progetto che la Chiesa, qualche anno prima, non avrebbe tollerato. Esistevano ormai un sindacalismo cattolico e, dal marzo 1918, la CIL (Confederazione Italiana dei Lavoratori) in cui si erano riunite le diverse associazioni di categoria. Perché non andare oltre e creare finalmente il partito dei cattolici italiani?

Dopo avere accertato che il suo disegno non si sarebbe scontrato con il veto del Vaticano, Sturzo procedette con grande rapidità. Il 17 novembre tenne una conferenza a Milano per illustrare un programma di riforme che, come ricorda Canavero, era «basato sulla libertà religiosa, la libertà d'insegnamento, il decentramento amministrativo, l'autonomia degli enti locali e la riforma elettorale in senso proporzionale». Cominciò una discussione durante la quale sorse immediatamente il problema dei rapporti che il partito avrebbe avuto con la Chiesa e le sue istituzioni. Sturzo non voleva un partito confessionale: voleva una forza politica cristiana e popolare per la conquista di un elettorato non esclusivamente militante e praticante. Vi furono incontri alla fine di novembre nella sede romana dell'Unione elettorale a cui parteciparono alcuni protagonisti della politica italiana dei decenni successivi. Vi fu una piccola assemblea costituente nella stessa sede verso la metà di dicembre. Vi furono un appello «a tutti gli uomini liberi e forti» ed un programma, ambedue resi pubblici da una stanza dell'Hotel Santa Chiara, accanto al Pantheon, il 18 gennaio 1919. Quando si trattò di scegliere il nome fu deciso che le parole "democrazia cristiana" ricordavano la Lega di Murri, sciolta da Pio X durante la polemica modernista. Nacque così il Partito Popolare Italiano. Era il partito laico dei cattolici italiani, ma fu creato da un sacerdote, ebbe per segretario il suo fondatore, vide la luce in un albergo tradizionalmente frequentato da prelati nel centro della Roma papalina, ed il suo quotidiano (*Il Popolo Nuovo*) venne diretto da un altro sacerdote, don Giulio De Rossi. Da queste coincidenze si possono trarre due conclusioni complementari. Si può dedurne che i preti italiani, da Gioberti a Sturzo, sono "nel mondo" più dei loro colleghi d'altri paesi europei, e che la società italiana riconosce docilmente al clero, da tempo immemorabile, una funzione dirigente.

Non tutti i cattolici italiani salutarono entusiasticamente la nascita del partito di Sturzo. Qualcuno, come padre Agostino Gemelli, sostenne che sarebbe stato necessario sottolineare maggiormente il carattere religioso della nuova formazione politica. Ma i fatti dettero ragione al fondatore. Nel giro di pochi mesi il Partito Popolare Italiano divenne il fulcro di una macchina che si costituì spontaneamente con tutti i pezzi che il cattolicesimo italiano aveva disseminato nella società nazionale dopo la creazione dello Stato unitario: associazioni, patronati, sindacati, stampa parrocchiale, organismi di solidarietà economica e sociale. L'evoluzione della situazione politica dette una mano al disegno di Sturzo. In agosto le Camere adottarono una riforma elettorale che aboliva i collegi nominali e li sostituiva con lo

scrutinio di lista e la rappresentanza proporzionale. Era esattamente ciò che il sacerdote di Caltagirone aveva auspicato nella conferenza di Milano otto mesi prima. Le elezioni politiche ebbero luogo il 16 novembre e i risultati cambiarono il profilo della società italiana: i deputati socialisti furono 156, ipopolari 103. Il gruppo dei liberali e dei democratici era più numeroso (179), ma non era espressione di una forza politica organizzata e disciplinata.

In meno di un anno un sacerdote siciliano era riuscito a creare un partito e a farne un pezzo indispensabile del puzzle italiano. Era un partito indipendente, non diverso dal Zentrum tedesco e da altri partiti cristiani che si erano costituiti in Europa durante i decenni precedenti. Ma tra il PPI di don Sturzo e gli altri correva una fondamentale differenza. Il primo aveva visto la luce nel paese che era sede storica di una grande Chiesa universale, che da questa Chiesa era stato direttamente o indirettamente governato per molti secoli e in cui il potere ecclesiastico si considerava vittima di un sopruso. Quale sarebbe stato, in tale situazione, il ruolo del partito cattolico? Avrebbe mantenuto la propria indipendenza anche su questioni che la Chiesa considerava fondamentali per la propria sopravvivenza? Avrebbe contribuito ad appianare le divergenze o avrebbe reso il contrasto ancora più aspro?

Quando i popolari fecero il loro ingresso nella politica nazionale, il paese stava scivolando nella guerra civile. Nei tre anni che vanno dalle elezioni del 1919 alla marcia su Roma il PPI dovette prescindere dai suoi programmi e agire alla giornata in un contesto che diventava sempre più tumultuoso. Sturzo fu tra i primi a intuire che il fascismo era una forza crescente, ostile alla democrazia e difficilmente addomesticabile. Ma aveva altre preoccupazioni ed idiosincrasie. Soprattutto, temeva Giolitti. Era convinto che il vecchio leader volesse manipolare il mondo cattolico per piegarlo alla sua strategia e temeva che vi sarebbe riuscito. Non voleva che il suo partito diventasse l'attendente o lo scudiero del partito giolittiano, non voleva un altro "patto Gentiloni". La paura di Giolitti ebbe il sopravvento sulla paura del fascismo. Quando il governo Nitti cadde nel giugno 1920 e il leader piemontese fu richiamato al potere, i popolari gli prestarono due ministri: Filippo Meda al Tesoro e Giuseppe Micheli all'Agricoltura. Ma più tardi, quando Giolitti cercò di riformare la pubblica amministrazione per rimediare alla elefantiasi burocratica del tempo di guerra, Sturzo gli negò l'appoggio del gruppo parlamentare popolare. Disapprovava la politica conciliante del Presidente del Consiglio verso i fascisti. Ma forse credeva che volesse impadronirsi della macchina dello Stato o temeva che la politica economica e fiscale del Governo (la legge sulla nominatività dei titoli, ad esempio) avrebbe danneggiato una parte dell'elettorato cattolico e le finanze vaticane. Fu il primo veto di don Sturzo a Giolitti.

Il secondo, ancora più grave, fu pronunciato quando il leader popolare si oppose testardamente alla creazione di un nuovo Governo Giolitti dopo le dimissioni del Ministero Bonomi. Il risultato fu la creazione del primo Governo Mussolini, il 30 ottobre 1922, in cui i popolari, paradossalmente, entrarono con due ministri, Vincenzo Tangorra al Tesoro e Stefano Cavazzoni al Lavoro. Sturzo era contrario, ma non poté opporsi: un segno del modo in cui la sua leadership era andata progressivamente declinando. Il colpo di grazia tuttavia non gli fu dato da Mussolini, ma dalla Chiesa. Il 25 ottobre 1924, sollecitato dalla Santa Sede, don Sturzo lasciò

l’Italia per Londra. Molti, al di là del Tevere e nel mondo cattolico romano, tirarono un sospiro di sollievo. Si erano convinti nei mesi precedenti che l’esistenza di un partito cattolico poteva nuocere, anziché giovare, alla soluzione della questione romana.

# 5.
# Conciliazione

Benedetto XV morì il 22 gennaio 1922, nell'anno decisivo della crisi italiana, poco più di una settimana prima che il Governo Bonomi (il quarto dopo la fine della guerra) si dimettesse. Il 6 febbraio, mentre ancora continuavano le consultazioni per la ricerca di un nuovo Presidente del Consiglio, il conclave elesse al papato, con il nome di Pio XI, Achille Ratti, arcivescovo di Milano, vale a dire della città dove il fascismo era nato e Mussolini vi dirigeva il giornale.

Anche Ratti, come Della Chiesa, era stato diplomatico, ma in circostanze alquanto diverse da quelle del suo predecessore. Nel 1918, quando la Polonia si era liberata dalla Russia ed era "rientrata in Europa", Benedetto XV lo aveva inviato a Varsavia come visitatore apostolico e lo aveva confermato nunzio non appena lo Stato polacco ottenne formalmente la propria indipendenza. In quegli anni Ratti assistette alla guerra russo-polacca, rimase nella capitale assediata quando l'Armata Rossa si spinse fino alla Vistola, vide la formidabile riscossa del maresciallo Pilsudski, l'avanzata del suo esercito in Ucraina e in Bielorussia, la pace di Riga. A Roma, intanto, la Santa Sede stava coltivando un sogno. Il crollo dell'autocrazia zarista era stato salutato in Vaticano come una liberazione e qualcuno credette per un certo periodo che Lenin sarebbe stato più conciliante e tollerante di quanto non fosse stato il "regime cesaro-papista" dei Romanov. Se i contatti confidenziali avviati dalla Santa Sede con i bolscevichi fossero andati in porto, il nunzio a Varsavia si sarebbe trasferito immediatamente nella Russia sovietica per gettarvi le basi di una presenza ufficiale della Chiesa di Roma. Nel giro di qualche mese, mentre Ratti attendeva l'ordine di partire, la Santa Sede capì che i bolscevichi non avrebbero trattato il cattolicesimo meglio dell'ortodossia. Il nunzio venne richiamato in Italia, dove divenne cardinale e arcivescovo di Milano. Ma lo sguardo da Varsavia e la prossimità del comunismo ebbero una notevole influenza sulla sua analisi della questione romana e dei maggiori problemi europei. In un mondo attraversato da nuove insidie occorreva decidere anzitutto quali fossero i pericoli maggiori. Dopo la sua esperienza polacca Ratti non ebbe dubbi.

Ne dette una prima dimostrazione quando vi furono nel Duomo di Milano, il 4 novembre 1921, le solenni celebrazioni per il terzo anniversario della vittoria. I fascisti volevano prendervi parte con le loro squadre e i loro gagliardetti. L'arcivescovo acconsentì. Non era il fascismo, quindi, secondo Ratti, il peggior problema della società italiana. Mussolini si era già accorto da tempo che la minaccia bolscevica e il ritorno all'ordine erano diventati le maggiori preoccupazioni della Chiesa. Era stato ferocemente anticlericale, aveva fatto professione di ateismo, aveva pubblicato un romanzo lascivo sui vizi di un cardinale, aveva persino sfidato un pastore protestante in Svizzera a dibattere con lui, pubblicamente, il problema dell'esistenza di Dio. Ma aveva capito che il mondo cattolico era ormai pronto, in buona parte, a sostenere un partito dell'ordine e che occorreva incoraggiarlo dandogli

un pegno dell'animo conciliante con cui il fascismo avrebbe considerato il ruolo della Chiesa nella società italiana. Nel giugno 1921, quando pronunciò alla Camera il suo primo discorso dopo le elezioni delle settimane precedenti, affrontò la questione e annunciò con singolare franchezza le grandi linee della politica che avrebbe fatto non appena avesse conquistato il potere.

Cominciò con qualche parola sprezzante sulla massoneria («piccole cose e piccoli uomini»), disse di non essere «divorzista», spezzò una lancia per la libertà della scuola e la piccola proprietà agricola (due temi cari al Partito popolare) e continuò con una specie di ironico *mea culpa*: «Tutti noi che, dai quindici ai venticinque anni, ci siamo abbeverati di letteratura carducciana, abbiamo odiato "una vecchia vaticana lupa cruenta", di cui parlava Carducci [...] abbiamo sentito parlare di "un pontefice fosco del mistero" [...] Ma tutto ciò che, relegato nel campo della letteratura, può essere brillantissimo, oggi a noi fascisti, spiriti eminentemente spregiudicati, sembra alquanto anacronistico». Non era una conversione quindi, ma il mutamento di rotta di uno «spirito spregiudicato». Quale vantaggio Mussolini ritenesse possibile ricavarne appare chiaramente dal seguito del discorso: «Affermo qui che la tradizione latina ed imperiale di Roma oggi è rappresentata dal cattolicismo. Se, come diceva Mommsen, venticinque o trenta anni fa, non si resta a Roma senza una idea universale, io penso e affermo che l'unica idea universale che oggi esista a Roma è quella che si irradia dal Vaticano. Sono molto inquieto quando vedo che si formano delle Chiese nazionali, perché io penso che sono milioni e milioni di uomini, che non guardano più all'Italia e a Roma. Ragione per cui io avanzo questa ipotesi; penso anzi che, se il Vaticano rinunzia definitivamente ai suoi sogni temporalistici – e credo che sia già su questa strada – l'Italia, profana o laica, dovrebbe fornire al Vaticano gli aiuti materiali, le agevolazioni materiali per scuole, chiese, ospedali o altro, che una potenza profana ha a sua disposizione. Poiché lo sviluppo del cattolicismo nel mondo, l'aumento dei quattrocento milioni di uomini, che in tutte le parti della terra guardano a Roma, è di un interesse e di un orgoglio anche per noi che siamo italiani».

Con quelle parole Mussolini annunciava i colori del nazionalismo fascista. Sarebbe stato cattolico per convenienza. Avrebbe riconosciuto e protetto la Chiesa per il "valore aggiunto" che essa avrebbe conferito alla sua politica in Italia e nel mondo. Tutto si può rimproverare al capo del fascismo fuorché la franchezza. Nel suo primo intervento parlamentare enunciò senza giri di parole un programma di Governo e di regime.

Mussolini parlava ai banchi del Partito popolare, ma le sue parole erano indirizzate ad un altro interlocutore al di là del Tevere. La sua abilità consistette nel perseguire contemporaneamente due operazioni diverse. Occorreva da un lato lanciare alla Santa Sede segnali rassicuranti. Ma occorreva dall'altro condurre una sorta di guerriglia politica contro il Partito popolare e rendere maggiormente visibili le divergenze che si erano manifestate nei mesi precedenti fra Sturzo e la Santa Sede. Nel suo primo discorso alla Camera dopo la formazione del Governo disse che tutte le fedi religiose sarebbero state rispettate, «con particolare riguardo a quella dominante che è il cattolicesimo», e terminò il suo discorso con una inattesa professione di fede: «Così Iddio mi assista nel condurre a termine vittorioso la mia ardua fatica». Due settimane dopo, mentre partecipava alla conferenza di Losanna sul Levante, fece a un gruppo di

giornalisti stranieri dichiarazioni ancora più esplicite: «Il mio spirito è profondamente religioso. La religione è una forza fondamentale che va rispettata e difesa. Sono pertanto contrario alla demagogia anticlericale ed ateista, la quale rappresenta un vecchio gioco. Affermo che il cattolicismo è una grande potenza spirituale e morale e confido che i rapporti tra lo Stato italiano ed il Vaticano saranno d'ora innanzi molto amichevoli». In un'altra occasione, parlando dei lavori della conferenza internazionale a cui stava partecipando, disse: «Nulla di più naturale che il Vaticano abbia alla conferenza un proprio rappresentante, giacché il Vaticano ha enormi interessi in Oriente». Mussolini sapeva che queste parole, dopo i veti opposti dal Governo italiano alla presenza della Santa Sede nelle conferenze internazionali, sarebbero state lette con piacere.

Ancora più apprezzato fu il suo atteggiamento sulla questione del Banco di Roma. La banca, come sappiamo, apparteneva al "generane" cattolico della società romana ed era stata molto patriottica, per i suoi interessi in Tripolitania, all'epoca della guerra italo-turca. Ma da qualche anno i suoi affari andavano male. Era stata salvata nel 1916 e i conti avevano registrato qualche miglioramento nell'ultima fase del conflitto. Ma le cose da allora erano nuovamente peggiorate, soprattutto nel Levante, dove la banca aveva fatto parecchi investimenti. La Santa Sede, che le aveva affidato una parte dei suoi fondi, era preoccupata. Giolitti aveva rifiutato d'intervenire con un nuovo salvataggio. Mussolini, spregiudicatamente, fece delle difficoltà del Banco il terreno su cui costruire nuove relazioni con la Chiesa romana. Non erano passati tre mesi dalla formazione del nuovo Governo quando ebbe un lungo colloquio con il segretario di Stato cardinal Gasparo. Per evitare pubblicità ed indiscrezioni l'incontro ebbe luogo nella casa di un senatore popolare, Carlo Santucci, che presentava il vantaggio di avere due ingressi. Mussolini entrò da una parte, Gaspard dall'altra, e la conversazione si concluse con l'impegno di un contatto permanente per il tramite di un gesuita, Pietro Tacchi Venturi, che sarebbe divenuto più tardi l'occhio del Vaticano nella redazione della *Enciclopedia Italiana*. Prima di lasciarsi il Presidente del Consiglio e il Segretario di Stato parlarono delle difficoltà del Banco di Roma. Non sappiamo se l'accordo fu abbozzato in quella occasione, ma il Banco fu salvato ad una condizione: che il suo vertice venisse sostituito con altri banchieri cattolici, ma legati al fascismo da rapporti di simpatia e di fiducia. Lo stesso accadde nel consiglio d'amministrazione di altri istituti bancari creati per impulso dell'Opera dei Congressi nei decenni precedenti. Uscivano di scena gli uomini legati a Sturzo e all'ala democristiana del Partito popolare, entravano in scena quelli che vennero chiamati con termine spregiativo i "clericofascisti". Cominciò in tal modo il progressivo sbriciolamento dei popolari, a cui Pio XI assistette senza rimpianti. Non amava i partiti cattolici di cui la Chiesa, quali che fossero le sue intenzioni, sarebbe stata considerata ispiratrice e responsabile. E non aveva alcuna simpatia per gli ardori democratici di don Sturzo. Non sappiamo se la partenza dall'Italia del fondatore del PPI, il 25 ottobre 1924, sia stata il risultato di una esplicita richiesta del Governo alla Santa Sede. Ma sappiamo che la sua sorte fu segnata nel momento in cui Mussolini incontrò Gasparri. Privo di Sturzo, il PPI entrò in agonia. I suoi deputati abbandonarono Montecitorio in segno di protesta dopo l'assassinio di Matteotti e ne furono cacciati con violenza nel gennaio 1926 quando cercarono di rientrarvi. Il

partito tenne il suo ultimo congresso a Roma nel giugno 1925 e fu sciolto dal prefetto della capitale nel novembre dell'anno seguente nell'ambito delle misure prese dal governo dopo l'attentato di Bologna contro Mussolini. Probabilmente nessuno, oltre Tevere, versò una lacrima.

Sgombrato il campo dall'ingombrante presenza di un partito cattolico, lo Stato e la Santa Sede cominciarono a negoziare. I rappresentanti delle due parti furono un consigliere di Stato, Domenico Barone, e un esponente dell'alta borghesia cattolica, l'avvocato Francesco Pacelli, fratello di un promettente prelato che era in quel momento nunzio apostolico in Baviera. Nei tre anni seguenti vi furono alcuni incidenti di percorso provocati soprattutto da impennate e resistenze del mondo laico. I senatori liberali (Croce, Einaudi, Albertini) continuavano a pensare che l'unica soluzione fosse quella di Cavour: libera Chiesa in libero Stato. Molti fascisti (Roberto Farinacci, ad esempio) ritenevano che ogni concessione alla Santa Sede avrebbe privato il regime della sua libertà d'azione. I paladini dello Stato etico, come Giovanni Gentile, temevano che il Concordato avrebbe delegato alla Chiesa compiti e funzioni che appartenevano all'autorità civile. Nel corso d'una conferenza a Bologna il 18 ottobre 1926, il filosofo disse che lo Stato «contiene e garantisce tutti ivalori spirituali, la religione compresa, né può ammettere, senza spogliarsi d'ogni principio di sovranità, potere superiore, a cui esso perciò debba assoggettarsi, in nessuna parte del contenuto compreso nel suo dominio etico». Ma Mussolini era troppo interessato all'accordo con la Chiesa per lasciare che queste riserve e obiezioni gli tagliassero la strada. Dopo la morte di Barone prese in mano il negoziato e fece alcune concessioni decisive come l'insegnamento della religione cattolica nelle scuole, vale a dire il cedimento che Gentile considerava particolarmente pericoloso. Alla fine venne la cerimonia della firma, l'11 febbraio 1929, e l'Italia scoprì con una certa sorpresa che il capo del Governo, noto a tutti per i suoi trascorsi di ateo anticlericale, aveva apposto la sua firma su due documenti (il Trattato dell'Italia con la Santa Sede e il Concordato) che cominciavano con le parole «In nome della Santissima Trinità».

Il Trattato riconosceva l'esistenza di uno Stato della Città del Vaticano ed impegnava lo Stato italiano a garantire il libero esercizio della sua sovranità. Il Concordato definiva lo statuto dei beni ecclesiastici e del clero (diritti, obblighi, privilegi), riconosceva alcune festività religiose, istituiva l'Ordinariato militare per l'assistenza spirituale delle forze armate, fissava alcune regole per la delimitazione delle diocesi, formulava il giuramento di fedeltà allo Stato italiano che i vescovi avrebbero dovuto prestare prendendo possesso delle loro diocesi. L'articolo 5 impegnò lo Stato a non impiegare in un servizio pubblico «sacerdoti apostati o irretiti da censura». L'articolo 34 fu dedicato al matrimonio concordatario e garantì effetti civili alla cerimonia religiosa. L'articolo 36 previde che l'insegnamento religioso impartito nelle scuole elementari avesse un ulteriore sviluppo nelle scuole medie. L'articolo 43 riconobbe le organizzazioni dipendenti dall'Azione cattolica. Vi fu un terzo documento su cui Mussolini e Gasparri misero la loro firma: una convenzione finanziaria. Se avesse versato alla Santa Sede l'intera somma prevista dalla legge delle Guarentigie (le rate annuali aumentate degli interessi), lo Stato avrebbe dovuto sborsare 3.160.501.112,76 lire. Ma Mussolini s'impuntò e l'articolo 1 della Convenzione previde che lo Stato avrebbe dato 750 milioni in contanti e un miliardo

in consolidato 5 per cento al portatore.

Vi fu nei giorni seguenti un tripudio di felicitazioni e decorazioni. L'accordo piacque alla grande maggioranza degli italiani, suscitò l'interesse e la curiosità della stampa internazionale e dette a Mussolini una straordinaria popolarità. Mentre altri ricevevano dalla Santa Sede titoli nobiliari e cavalierati di gran croce, il Capo del Governo ebbe in dono l'appellativo di "uomo della Provvidenza". Le parole con cui Pio XI, il 14 febbraio, gli rilasciò quel brevetto furono: «E forse ci voleva anche un uomo come quello che la Provvidenza ci ha fatto incontrare; un uomo che non avesse le preoccupazioni della scuola liberale, per gli uomini della quale tutte quelle leggi, diciamo, e tutti quei regolamenti erano altrettanti feticci e, proprio come i feticci, tanto più intangibili e venerandi quanto più brutti e deformi».

Per sfruttare il successo della Conciliazione Mussolini sciolse la Camera e chiamò gli italiani a votare per una lista bloccata di 400 candidati scelti dal Gran Consiglio del fascismo. L'Azione cattolica si astenne dall'avanzare candidature, come le era stato proposto, ma Gasparri, segretario di Stato e negoziatore del Concordato, mandò a Mussolini un messaggio in cui si leggeva tra l'altro: «La Santa Sede [...] sente vivissimo il desiderio che le prossime elezioni politiche abbiano un alto valore, come suol dirsi plebiscitario, valore di plauso al Duce e al Regime da lui creato e in lui impersonato».

Quando i Patti Lateranensi furono presentati alla Camera per la ratifica, il solo discorso di opposizione fu quello di Benedetto Croce. Disse anzitutto di parlare a nome suo «e di pochi colleghi i quali, non potendo dare il loro assenso al presente disegno di legge, non hanno voluto d'altro canto, in questione cosi grave, astenersi dalle sedute del Senato o allontanarsi dall'Aula». Volle poi ricordare che il Risorgimento aveva le sue radici nel Seicento e che «fu segnato dalla lotta e dall'ascensione delle istituzioni laiche di fronte alla Chiesa [...] Questo tratto originario della nuova Italia non si perse mai, neppure quando si formò un partito nazionale liberale cattolico che accolse uomini insigni, da tutti ancor oggi ricordati e venerati, e un poeta che si chiamò Alessandro Manzoni. Quel partito, giova rammentarlo, non venne respinto e condannato dai liberali, ma dalla Chiesa». La stoccata a Mussolini venne alla fine del discorso quando disse che «accanto o di fronte agli uomini che stimano Parigi valer bene una messa» vi sono quelli «pei quali l'ascoltare o no una messa è cosa che vale infinitamente più di Parigi, perché è affare di coscienza». Quando venne in votazione l'ordine del giorno con cui il Senato «plaudiva alla felice soluzione della questione romana», Croce dette voto contrario insieme a Luigi Albertini, Alberto Bergamini, Emanuele Paterno, Francesco Ruffini e Tito Sinibaldi. Indispettito, Mussolini replicò con una dichiarazione in cui mise Croce fra gli «imboscati della storia», gente che non riusciva a fare la storia e si vendicava denigrando «senza pudore» ciò che altri erano riusciti a realizzare.

Mentre i liberali temevano che il Concordato autorizzasse la Chiesa ad interferire nelle prerogative e nei compiti dello Stato, molti cattolici erano preoccupati dalla possibilità che il regime approfittasse della Chiesa per meglio realizzare i suoi obiettivi. Quei sospetti furono confermati dal lungo discorso con cui Mussolini presentò i Patti Lateranensi alla Camera il 5 maggio 1929: più di due ore durante le quali il capo del Governo, con brio oratorio e molto compiacimento personale, evocò

precedenti storici, raccontò episodi e aneddoti, citò libri e fece una rapida sintesi di diritto matrimoniale in alcuni Stati europei. Raccontò la storia dei negoziati e ricambiò il complimento che il papa gli aveva indirizzato qualche mese prima, ma con due varianti. Anziché ringraziare la Provvidenza ringraziò la fortuna e anziché dirsi felice di avere trovato sulla sua strada un uomo privo di pregiudizi liberali disse di avere avuto dinanzi a sé «un pontefice veramente italiano». Riconobbe che Pio XI era «il capo di tutti i cattolici» e che la sua posizione era «supernazionale». Ma, aggiunse, «è nato in Italia, in terra lombarda, e ha, della gente lombarda, la soda praticità e il coraggio delle iniziative». Il Concordato, quindi, era una prova della italianità della Chiesa. C'era in quelle parole un tentativo di appropriazione che il papa dovette leggere con diffidenza. Ma vi erano altri passaggi che maggiormente infastidirono la Santa Sede.

Mussolini evocò frequentemente Napoleone e citò una frase tratta dalle istruzioni che l'imperatore aveva lasciato in eredità al re di Roma: «Le idee religiose hanno ancora molto impero, più di quanto non si creda da taluni filosofi. Esse possono rendere grande servizio all'umanità. Essendo d'accordo col papa si domina ancora oggi la coscienza di 100 milioni di uomini». Non basta. Secondo Mussolini era Roma, non il messaggio di Cristo, che aveva fatto del cristianesimo una religione universale. «Questa religione è nata nella Palestina, ma è diventata cattolica a Roma. Se fosse rimasta nella Palestina, molto probabilmente sarebbe stata una delle tante sètte che fiorivano in quell'ambiente arroventato, come ad esempio quelle degli Esseni e dei Terapeuti, e molto probabilmente si sarebbe spenta senza lasciare traccia di sé». Era un argomento storicista in cui i teologi della Santa Sede videro probabilmente pericolose tracce di modernismo.

Una buona parte del discorso di Mussolini fu impiegata a negare che le norme del Concordato potessero limitare la libertà del regime. Difese l'articolo 5 (quello che vietava allo Stato di impiegare sacerdoti «apostati o irretiti da censura») dichiarando che non sarebbe stato retroattivo e non avrebbe avuto conseguenze per «un migliaio di individui che si trovano in questa situazione particolare» (Ernesto Buonaiuti perderà la cattedra universitaria nel 1931, dopo avere rifiutato di prestare il giuramento fascista). Difese l'articolo sulla sacralità di Roma con argomenti in buona parte laici. Riconobbe che la città era «culla del cattolicismo», ma «è sacra», disse, «perché fu capitale dell'Impero e ci ha lasciato le norme del suo diritto e le sue reliquie venerabili e memorabili [...] Ha un carattere sacro, anche perché qui fu portato il Fante Ignoto, simbolo di tutti i sacrifizi di quattro anni della nostra guerra vittoriosa». Il Concordato, aggiunse, non avrebbe cambiato il suo volto. La statua di Giordano Bruno, «malinconica come il destino di questo frate», sarebbe rimasta al suo posto. Garibaldi, sul Gianicolo, avrebbe potuto continuare a «guardare tranquillamente da quella parte, perché oggi il suo grande spirito è placato». E anche la Sinagoga sarebbe rimasta dov'era: «[...] è ridicolo pensare, come fu detto, che si dovessero chiudere le Sinagoghe! Gli ebrei sono a Roma dai tempi dei re; forse fornirono gli abiti dopo il ratto delle Sabine; erano cinquantamila ai tempi di Augusto e chiesero di piangere sulla salma di Giulio Cesare. Rimarranno indisturbati, come rimarranno indisturbati coloro che credono in un'altra religione».

Restava un altro punto, che Mussolini affrontò con una certa brutalità: quello della

superiorità dello Stato sulla Chiesa. «Che cosa sarebbe lo Stato», disse, «se non avesse uno spirito, una sua morale, che è quella che dà la forza alle sue leggi e per la quale esso riesce a farsi ubbidire dai cittadini? Che cosa sarebbe lo Stato? Una cosa miserevole, davanti alla quale i cittadini avrebbero il diritto della rivolta o del disprezzo. Lo Stato fascista rivendica in pieno il suo carattere di eticità: è cattolico, ma è fascista, anzi soprattutto esclusivamente, essenzialmente fascista. Il cattolicismo lo integra, e noi lo dichiariamo apertamente, ma nessuno pensi, sotto la specie filosofica o metafisica, di cambiarci le carte in tavola».

Per molti aspetti Mussolini dette prova su questo punto di una intransigente coerenza. Fu largo di concessioni e privilegi ogniqualvolta pensò che la Chiesa avrebbe conferito prestigio e lustro al regime o gli avrebbe permesso di meglio governare gli italiani. Ma difese brutalmente i poteri a cui non intendeva rinunciare. Mentre ancora si negoziava sui Patti Lateranensi, del resto, non aveva esitato a condurre una dura campagna contro una istituzione creata nel 1900 dal vescovo Bonomelli di Cremona per l'assistenza morale e materiale agli emigranti. L'Opera Bonomelli si era diffusa nei paesi dove le comunità italiane erano più numerose e faceva un buon lavoro. Ma gli italiani all'estero furono sin dal primo Governo Mussolini «bandita di caccia». Il fascismo voleva farne uno strumento della sua politica estera e non intendeva permettere che altri se ne occupassero. Era disposto a tollerare che l'Opera sopravvivesse, ma sotto la direzione di un commissario nominato dal Governo. Messa alle strette, la Santa Sede, nel febbraio 1928, preferì sacrificare l'istituzione. Perdeva la sua creatura, ma evitava di doverla gestire per conto dello Stato.

Molto più duro fu lo scontro che ebbe luogo, dopo la firma del Concordato, sui compiti e sulle attività dell'Azione cattolica. Dissolto il Partito popolare, l'Azione aveva attratto un largo gruppo di militanti ed era divenuta il braccio secolare della Chiesa nella società italiana, lo strumento di cui questa intendeva servirsi per imprimere il suo segno sull'educazione dei giovani. Il clima divenne incandescente. La stampa fascista lanciò una campagna contro l'organizzazione, l'ambasciatore italiano presso la Santa Sede fu incaricato di indirizzare alla Santa Sede una protesta ufficiale, Pio XI scrisse una lettera al cardinale Schuster per ribadire che l'Azione cattolica, per svolgere la sua missione, avrebbe dovuto agire anche nel campo «operaio, lavorativo, sociale». Il punto più alto della tensione polemica fu toccato quando il Vaticano pubblicò una enciclica in italiano, *Non abbiamo bisogno*, in cui si affermava che la Chiesa non avrebbe mai abbandonato la gioventù ad un regime caratterizzato da una «statolatria pagana» e si esprimeva un severo giudizio sul giuramento fascista. La reazione fascista fu altrettanto aspra, ma era giunto ormai il momento delle trattative, che si conclusero con un compromesso. I vecchi popolari non avrebbero avuto funzioni direttive nell'Azione cattolica e i suoi circoli giovanili si sarebbero limitati ad attività ricreative ed educative «con finalità religiosa». Da Londra, ricorda Canavero, Sturzo commentò la vicenda osservando che si erano dissolte nel 1931 alcune illusioni: era inutile sperare che il regime si cattolicizzasse. Nacque così «un antifascismo cattolico che non aveva motivazioni politiche, come era avvenuto fino ad allora, ma motivazioni religiose».

# 6.
# L’Europa in guerra e l’Italia sconfitta

La Chiesa dovette piegarsi, ma non rinunciò a mantenere la propria presenza nel mondo della scuola e in quello dell’università. La Federazione universitaria cattolica italiana (FUCI), costituita nel 1896, e il Movimento laureati cattolici, creato negli anni Trenta, le permisero di preparare una classe dirigente da cui sarebbero usciti molti uomini politici democristiani del secondo dopoguerra. Ma evitò di prendere iniziative che avrebbero suscitato l’irritazione e l’ostilità del regime. Il papa sapeva quale fosse il ruolo del cattolicesimo nel nazionalismo popolare di Mussolini e non poteva non esserne preoccupato. Ma non aveva scelta. Il fascismo aveva salvato il paese dal disordine in cui stava scivolando dopo la Grande Guerra ed aveva garantito alla Chiesa alcune prerogative. Alla Santa Sede non restava altra possibilità che quella di utilizzare le proprie istituzioni e cercare per quanto possibile di rafforzarle.

La situazione internazionale, d’altro canto, non permetteva di abbassare la guardia e rinunciare al ruolo protettore del regime. Esisteva un grande Stato comunista che aveva seguaci in tutti i Paesi europei. La grande crisi del 1929 aveva suscitato una nuova ondata di simpatia per l’URSS, dove il primo piano quinquennale aveva realizzato i suoi obiettivi e fatto della Russia un grande paese industriale. Esistevano forme di anticlericalismo democratico e giacobino che erano per molti aspetti, agli occhi della Chiesa, non meno pericolose del comunismo. I regimi di “terza via”, autoritari ma rispettosi delle gerarchie sociali e del ruolo della Chiesa, sembravano essere negli anni Trenta la sola garanzia di ordine e stabilità. Quando ricevette Mussolini in Vaticano l’11 febbraio 1932, nel terzo anniversario della Conciliazione, Pio XI parlò di un pericoloso “triangolo” che acuiva la sua angoscia: il Messico, un paese totalmente assorbito dalla massoneria, la Spagna, dove massoneria e bolscevismo lavoravano insieme, la Russia, impegnata a decristianizzare il proprio popolo.

Non tutta la politica estera fascista era condivisibile, ma alcune iniziative piacquero al clero e ne suscitarono l’entusiasmo. La guerra d’Etiopia fu ufficialmente deplorata dalla Santa Sede con una nota de *L’Osservatore Romano* in cui si sosteneva che la teoria dello spazio vitale non poteva giustificare una guerra di conquista. Ma venne percepita da molti vescovi come una grande crociata. Si ripeté, ma su scala molto più grande, quello che era accaduto all’epoca della guerra italo-turca. In una omelia nel Duomo di Milano, il 28 ottobre 1935, il cardinale Schuster disse: «Sui campi d’Etiopia il vessillo d’Italia reca in trionfo la Croce di Cristo, spezza le catene degli schiavi, spiana le strade ai missionari del Vangelo». Quando i cattolici francesi presero posizione contro la guerra, i gesuiti di *Civiltà cattolica* reagirono polemicamente. Quando fu chiesto alle donne italiane di donare la loro fede alla patria, «sacerdoti e donne cattoliche», scrive Jemolo, «non sono i meno zelanti nel porsi alla raccolta di oro e d’argento, in qualche chiesa una parte degli ex voto, i più antichi, i più deteriorati sono offerti».

Mussolini sembrava avere raggiunto almeno in parte il suo scopo. Mentre il papato adottava una posizione universale, e deplorava la guerra, il clero italiano non nascondeva la propria soddisfazione e il proprio compiacimento. Stava nascendo una Chiesa italica, integrata nel regime e pronta ad assecondarne la politica?

La guerra di Spagna, un anno dopo, ristabilì una piena sintonia fra il regime e il papato. La politica del Frentepopular (una alleanza tra massoneria e bolscevismo, agli occhi del papa) aveva colpito la Chiesa spagnola nei suoi interessi. La rivolta militare era stata accolta con favore da una buona parte del clero. Con una eccezione (il Paese Basco, dove il clero era tradizionalmente carlista e nazionalista), le maggiori gerarchie ecclesiastiche sostennero Franco. Dopo lo scoppio della guerra civile le formazioni politiche del campo repubblicano avevano bruciato chiese, distrutto conventi, dissotterrato e fucilato scheletri, ucciso migliaia di sacerdoti e suore, disperso oggetti sacri e reliquie. Una *Lettera collettiva dei vescovi spagnoli*, scritta il 1° luglio 1937, calcolò che le chiese e cappelle distrutte fossero non meno di ventimila. La Chiesa romana non ebbe esitazioni. Fu dalla parte di Franco contro una minacciosa convergenza di massoni, anarchici, socialisti e comunisti. Quando un intellettuale cattolico, Georges Bernanos, denunciò i massacri di Palma di Maiorca, organizzati dai falangisti sotto la direzione di un brutale generale della Milizia fascista, la Chiesa preferì tacere. La posta era il suo ruolo in una grande società cattolica: una posta troppo importante perché la Santa Sede potesse permettersi d'indebolire con le sue critiche il campo da cui dipendeva la sopravvivenza delle sue istituzioni in Spagna. Padre Agostino Gemelli prese posizione pubblicamente a favore dell'intervento italiano nella guerra civile. Altri intellettuali ed esponenti della Chiesa elogiarono il Governo ed approvarono la sua politica spagnola.

Le divergenze riapparvero alla fine degli anni Trenta al momento dell'approvazione delle leggi razziali. Un anno prima, con una enciclica scritta in tedesco (*Mitbrennender Sorge*), la Chiesa aveva denunciato il nazismo e il carattere neopagano del Terzo Reich. L'esaltazione della razza superiore, il culto dello Stato e l'adorazione del leader erano altrettanti attentati ai suoi princìpi e alla sua autorità. L'introduzione in Italia di una politica antisemita dovette convincere il papa che il fascismo stesse ormai imitando il nazismo. Non basta. Là dove aboliva gli effetti civili del matrimonio religioso tra "ariani" ed ebrei convertiti, la legislazione razziale invadeva arbitrariamente un campo regolato dal Concordato e minacciava gli equilibri faticosamente raggiunti negli anni precedenti. La Santa Sede cercò d'impedire l'approvazione della legge e Pio XI chiese al re un intervento personale. Ma quelle leggi, benché considerate gravi e pericolose, non suscitavano nel mondo cattolico la stessa riprovazione che era stata provocata, ad esempio, dalla campagna del fascismo contro l'Azione cattolica. Sulla questione ebraica la Chiesa era tradizionalmente agitata da sentimenti contrastanti. Il papa dette un segno di questa ambiguità nella conversazione con Mussolini dell'11 febbraio 1932. Quando accennò al triangolo (Messico, Spagna, Russia) che minacciava la civiltà, Pio XI parlò della continua, latente avversione del giudaismo per il cristianesimo. Nel periodo passato a Varsavia, disse, aveva constatato che i commissari (uomini o donne) dei reggimenti bolscevichi erano ebrei. Beninteso, si affrettò ad aggiungere, gli ebrei in Italia erano un'altra cosa. E citò alcune persone con cui aveva avuto rapporti cordiali, fra cui il

rabbino di Milano, Di Zano, a cui era ricorso per chiarire a se stesso alcune sfumature della lingua ebraica. Quella distinzione (l'ebraismo è una minaccia, i singoli ebrei sono "un'altra cosa") era profondamente radicata nel mondo cattolico, soprattutto italiano. La persecuzione e la discriminazione andavano condannate, ma erano forse un segno del corruccio di Dio per un popolo che non aveva riconosciuto suo figlio.

Pio XI, comunque, decise di condannare il razzismo con la stessa severità con cui aveva condannato, in due encicliche, il comunismo e il nazismo. Quando morì, il 10 febbraio 1939, era ormai sul suo tavolo la bozza di una nuova enciclica, commissionata ad un gesuita americano e da lui scritta con un domenicano belga e un domenicano tedesco. Il successore, Eugenio Pacelli, non ne fece nulla e lasciò che il testo dormisse per alcuni decenni negli archivi vaticani. Quella decisione è considerata da molti una prova dell'ambiguità di cui Pio XII avrebbe dato prova di fronte alla questione ebraica in molte occasioni e soprattutto quando il vescovo di Cracovia e altri sacerdoti polacchi cominciarono ad informare la Santa Sede della politica di sterminio che la Germania nazista stava praticando nei territori orientali. Ma queste interpretazioni, ancora una volta, non tengono alcun conto delle prove che il papato dovette affrontare durante il conflitto.

Se confrontate con quelle della Grande Guerra, le condizioni del papato erano formalmente migliori. Esisteva uno Stato della Città del Vaticano che poté mantenere relazioni diplomatiche con molti Paesi ed ospitare fra le sue mura le missioni di due nazioni in guerra con l'Italia: la legazione britannica, affidata a d'Arcy Osborne, che rimase per tutta la durata del conflitto all'interno della Città papale, e la rappresentanza personale del Presidente degli Stati Uniti, affidata a Myron C. Taylor che passò buona parte del suo tempo a Ginevra, ma fece occasionali visite a Roma e lasciò sul posto un funzionario del Dipartimento di Stato, Harold J. Tittmann. Ma Pio XII era molto meno libero di quanto non fosse stato Benedetto XV. Viveva in un paese dittatoriale, pronto a stroncare qualsiasi iniziativa sgradita e per di più alleato di uno Stato che trattò la Chiesa, in molte circostanze, come un nemico. Niente può dare il senso dell'isolamento papale quanto una conversazione che Pio XII ebbe con Tittmann nel giugno 1941 non appena si apprese che Roosevelt (formalmente neutrale, ma sostanzialmente ormai al fianco della Gran Bretagna) aveva deciso di congelare i beni di alcuni Paesi stranieri negli Stati Uniti fra cui l'Italia. Tittmann venne convocato dal governatore della Città del Vaticano e condotto segretamente nell'appartamento privato del papa. L'oggetto della conversazione furono anzitutto i conti speciali depositati dalla Santa Sede in alcune banche di New York e personalmente gestiti dal cardinale Spellman, arcivescovo della città. Ma vi era anche, disse il papa, «un conto personale e segreto a suo nome del quale Spellman non sapeva nulla». Poteva Tittmann trasmettere queste informazioni a Washington ed evitare il congelamento?

La situazione migliorò a mano a mano che le sorti della guerra, per l'Italia, peggioravano. Ogni disfatta italiana rafforzava l'influenza e il prestigio della Santa Sede nella società nazionale. Uomini politici, funzionari, industriali, finanzieri ricominciarono a coltivare i loro rapporti con le gerarchie ecclesiastiche, qualcuno per risparmiare all'Italia i disastri di una guerra perduta, altri per proteggere se stessi e il loro futuro. Quando decise di rinnovare completamente il governo nel febbraio 1943

e di riprendere la direzione del Ministero degli Esteri, Mussolini chiese a Ciano che cosa avrebbe voluto fare. Suo genero scelse l'ambasciata presso la Santa Sede e annotò nel diario: «È un posto di riposo, che però può lasciare adito a molte possibilità per l'avvenire. E l'avvenire, mai come oggi, è nelle mani di Dio». Da quel momento fra imaggiori esponenti del regime cominciò un gran brusio di voci sulle iniziative che il papa stava prendendo oavrebbe preso per aiutare l'Italia ad uscire dal conflitto. Nel suo diario, alla data del 12 maggio 1943, Giuseppe Bottai raccontò una colazione a casa di Ciano durante la quale l'ex Ministro degli Esteri disse che «una soluzione italiana della crisi sarebbe aiutata dal Vaticano», ed aggiunse: «Gran brava gente, quei preti!» Qualche giorno dopo, Bottai scrisse che anche Roberto Cantalupo, un nazionalista passato al fascismo, aveva raccolto qualche voce. Sembrava che il papa avesse suggerito a Roosevelt, via Spellman, «di non rifiutarsi a trattare con Mussolini». Il caso volle che tra la fine di febbraio e l'inizio di marzo del 1943 fossero a Roma contemporaneamente l'arcivescovo di New York e il Ministro degli Esteri tedesco von Ribbentrop. Gli uffici e i salotti romani divennero una fabbrica di indiscrezioni e supposizioni. Alberto Pirelli annota nei suoi taccuini, alla data del 2 marzo: «Sembra che [Spellman] prima di partire dagli Stati Uniti abbia avuto contatti con Myron Taylor e partecipato a riunioni in cui si è parlato di sistemazione del dopoguerra». Sembra che «qui a Roma abbia già visto più volte il papa». Corre voce che «Ribbentrop sia andato in Vaticano e qualcuno anche dice che si sarebbe incontrato con l'arcivescovo di New York». Erano soltanto voci, un segno del nervosismo e dell'impotenza che si erano diffusi al vertice del regime.

Più interessante fu il colloquio che Giuseppe Bastianini, sottosegretario agli Esteri, ebbe con il segretario di Stato cardinale Maglione in Vaticano in una notte della prima metà di luglio del 1943. Bastianini chiese a Maglione di autorizzare la concessione di un passaporto della Santa Sede a Giuseppe Fummi per consentirgli di raggiungere Londra via Lisbona. Lo scopo della missione era duplice. Occorreva convincere gli inglesi che il vero pericolo, ormai, era l'Unione Sovietica e che l'Italia, se trattata troppo duramente dai vincitori, sarebbe finita nelle mani dei comunisti. Questo Fummi, a cui Bastianini voleva affidare il sondaggio, era stato fiduciario a Roma della Banca Morgan ed aveva fatto da tramite quando, dopo la conclusione dell'accordo per il regolamento dei debiti di guerra, l'Italia aveva raccolto sul mercato americano, con l'assistenza della Banca, un prestito di 100 milioni di dollari. Ma da qualche tempo, chiamato da Bernardino Nogara, "Ministro delle Finanze" della Santa Sede, era divenuto consulente finanziario del Vaticano. Secondo Bastianini, era l'uomo adatto per il sondaggio sulle intenzioni degli Alleati.

Maglione fece un certo numero di obiezioni, ma finì per dare qualche affidamento. Bastianini gli chiese anche d'intervenire sugli inglesi e gli americani per «mitigare la crudeltà di quei bombardamenti aerei che si susseguono sulle nostre città senza discriminazione alcuna di bersagli». E gli fece alla fine una domanda che doveva essere in quel periodo l'incubo del Governo di Mussolini: se, a sua conoscenza, rientrasse nelle intenzioni degli Alleati «la costituzione oltre confine di un Governo posticcio con elementi fuorusciti». Maglione ascoltava, annuiva, prometteva che avrebbe raccolto informazioni, esprimeva comprensione e simpatia. Alla fine, come sempre in quei giorni allorché un uomo politico incontrava un prelato, il colloquio si

conformò allo stile del luogo in cui si stava svolgendo ed assunse i toni della pietà, della devozione, della speranza. Quando la conversazione cadde sul destino dell'Italia sconfitta, il cardinale alzò gli occhi al cielo indicando «con la mano il crocifisso d'avorio che spalanca le braccia rigide al disopra dei fascicoli ordinati sulla scrivania».

Anche la Santa Sede, come i notabili del regime, temeva per le sorti dell'Italia, ma fu soprattutto preoccupata in quei mesi dal timore di compromettere la propria neutralità. Il fascismo non era più in condizione di nuocerle, ma la Germania sì. Alla fine di settembre del 1943, quando Roma era ormai occupata dai tedeschi, Nogara disse a Pirelli di non credere «alla possibilità di alcun intervento del Vaticano per una pace generale». Nella primavera di quell'anno la Santa Sede aveva sperato che l'invio in Vaticano di un nuovo ambasciatore tedesco (Ernst von Weizsäcker, padre di un futuro Presidente della Repubblica Federale) indicasse una maggiore disponibilità alle trattative. Ma le speranze erano andate deluse. I mesi seguenti, fino all'arrivo degli Alleati nel giugno 1944, furono per la Santa Sede i più pericolosi. Hitler ebbe più volte la tentazione di imitare Napoleone e di fare arrestare il papa. Fu quella la ragione per cui le proteste della Santa Sede, dopo la razzia tedesca nel ghetto di Roma, furono formali e sommesse.

Ma nel frattempo, nonostante le grandi difficoltà del momento, la Chiesa era rientrata trionfalmente nella società italiana. Se tutto intorno a loro crollava, gli italiani riscoprivano, insieme alla fede, la secolare autorità del papato negli affari della penisola. Di quel trionfale ritorno esiste una immagine: è quella che venne scattata il 19 luglio 1943 quando Pio XII volle visitare il quartiere di San Lorenzo devastato dalle bombe alleate. Pacelli apre le braccia alla sua città ed al suo popolo. Comincia da quella immagine un nuovo capitolo di storia italiana.

Mussolini, paradossalmente, non se ne accorse. Quando apprese la notizia dei bombardamenti dopo l'incontro con Hitler a Feltre, credette che il bombardamento della "città sacra" avrebbe screditato la Chiesa, incapace di difenderla, e disse: «Così sarà cessato il mito della Roma papale». E non appena tornato a Palazzo Venezia ordinò che i giornali cessassero di esaltare l'azione del papa. Troppo tardi. Roma credeva al suo vescovo, ormai, più di quanto credesse al suo Duce.

# 7.
# Dalla Repubblica di Mussolini a quella di De Gasperi

Fra la Repubblica sociale italiana, fondata da Mussolini dopo il ritorno dalla Germania, e la Santa Sede non vi furono rapporti ufficiali. L'Italia, per il Vaticano, era quella di Vittorio Emanuele III e di Badoglio. Ma nelle regioni occupate dai tedeschi e amministrate dalla Repubblica fascista esistevano pur sempre vescovi, parroci, conventi, istituti religiosi, scuole confessionali. I sacerdoti che divennero cappellani nelle formazioni della RSI furono circa 900. Vi fu un provicario generale, nella persona di monsignor Giuseppe Casonato, che venne sostituito negli ultimi mesi della guerra quando certe sue dichiarazioni irritarono il Governo di Salò. Una delle questioni più controverse in quei mesi fu il testo del giuramento che i cappellani avrebbero dovuto prestare: «Giuro di servire e di difendere la Repubblica sociale italiana nelle sue istituzioni e nelle sue leggi, nel suo onore e nel suo territorio, in pace e in guerra, fino al sacrificio supremo. Lo giuro dinanzi a Dio e ai Caduti, per l'unità, per l'indipendenza e per l'avvenire della Patria». Firmarono quasi tutti, alla fine, probabilmente autorizzati dai loro superiori ad invocare segretamente la riserva mentale a cui Pio XI aveva fatto allusione qualche anno prima parlando del giuramento imposto dal regime dopo il Concordato. Fra i 900 volontari molti furono semplicemente sacerdoti, decisi a seguire il gregge dovunque andasse. Ma alcuni di essi furono appassionatamente e settariamente fascisti: fra Ginepro di Pompeiana, don Angelo Scarpellini, il francescano padre Eusebio, cappellano delle Brigate Nere e frequente interlocutore di Mussolini a Villa Feltrinelli.

Del tutto particolare fu il caso di don Tullio Calcagno, fondatore e direttore di *Crociata italica*. Era nato a Terninel 1899 e si era convertito entusiasticamente al fascismo dopo la guerra d'Etiopia. Un libro, pubblicato nel 1942, gli valse alcune severe reprimende del Sant'Uffizio per certi toni polemici e un eccesso di partecipazione politica. Ma le sue idee piacquero a Roberto Farinacci, "ras" di Cremona, leader della fazione radicale all'interno del regime e nemico di monsignor Cazzani, vescovo della città. Dopo l'8 settembre Calcagno aderì alla Repubblica sociale e i suoi articoli, focosamente nazionalisti, cominciarono ad apparire nel quotidiano cremonese di Farinacci, *Il regime fascista*. Il vescovo esortò i fedeli a diffidare di quel prete polemico ed intemperante, la Chiesa lo sospese *a divinis* e Calcagno, ormai messo al bando, fondò con l'aiuto di Farinacci un settimanale, *Crociata italica*, che apparve il 9 gennaio 1944 e di cui vennero subito stampate e vendute centomila copie. Ma questo non era più soltanto giornalismo, sia pure radicale e fazioso. Dietro il settimanale prese corpo un movimento ufficiale, dotato di uno statuto, che adottò lo stesso nome e si propose la riforma della Chiesa cattolica. Il papa era troppo universale per comprendere e favorire la missione della nazione italiana. Occorreva una Chiesa autocefala guidata da un primate nazionale.

L’arcivescovo di Milano Schuster denunciò l’“eresia”, i parroci diffusero la condanna ed il 24 marzo 1945 giunse infine la scomunica papale. Poco più di un mese dopo don Tullio Calcagno, arrestato dai partigiani, venne fucilato a piazzale Susa a Milano. Nella storia dei rapporti fra lo Stato e la Chiesa, il caso di *Crociata italica* fu un episodio marginale e grottesco, legato alle incontinenze verbali di un sacerdote e alle fobie anticlericali di un ras. Ma fu anche il segno di una vecchia tentazione fascista: la creazione di una Chiesa nazionale e la trasformazione del Concordato in un Protettorato.

Le severe denunce del vescovo di Cremona e dell’arcivescovo di Milano non furono episodi isolati. Il 20 aprile 1944 la conferenza episcopale della Regione Triveneta, presieduta dal cardinale Piazza, patriarca di Venezia, deplorò «l’attività di quei pochi sacerdoti, secolari e religiosi, i quali, rotto il freno della disciplina ecclesiastica, valendosi della loro qualifica sacerdotale e del prestigio che ne deriva, conducono pubblica propaganda prettamente politica che, qualunque sia l’intenzione, non può accordarsi con la missione esclusiva e propria del sacerdote». Il giornale di Farinacci e altri organi della Repubblica sociale insorsero contro questa dichiarazione e attaccarono duramente il patriarca di Venezia, ma Mussolini rimase un passo indietro, prudentemente, senza approvare apertamente le sfuriate anticlericali dei suoi gerarchi. In uno dei suoi colloqui con padre Eusebio disse che seguiva attentamente la stampa parrocchiale e aveva trovato, nelle prediche e negli articoli, rari cenni alla minaccia comunista. Quando ebbe l’occasione di incontrare don Calcagno lo complimentò per le sue iniziative. Se avesse potuto imitare Pietro il Grande, avrebbe nazionalizzato la Chiesa sottoponendola ad un sinodo di cui lui, il Duce, avrebbe nominato il procuratore generale. Ma conosceva i sentimenti del paese, sapeva quale importanza la Chiesa avesse nella società italiana ed era troppo debole per imbarcarsi in una pericolosa prova di forza. I rapporti fra la Chiesa e lo Stato si erano rovesciati. L’Italia ne ebbe la prova quando apprese che il 25 aprile il cardinale Schuster aveva presieduto una riunione nella sede dell’arcivescovado milanese a cui avevano partecipato, insieme a Mussolini, alcuni rappresentanti del Comitato di liberazione nazionale: Giustino Arpesani, Raffaele Cadorna, Riccardo Lombardi, Achille Marazza e Sandro Pertini. Si era chiusa una fase della storia italiana e se n’era aperta un’altra in cui la Chiesa avrebbe avuto un ruolo molto diverso da quello esercitato negli ottantaquattro anni precedenti dalla costituzione del Regno.

I cattolici nel frattempo si erano già organizzati politicamente. A Milano, nell’ottobre 1942, un industriale, Enrico Falck, aveva ospitato nella sua casa una riunione a cui avevano partecipato alcuni vecchi esponenti popolari e qualche liberale cattolico: Alcide De Gasperi, Stefano Jacini, Piero Malvestiti, Achille Grandi, Giovanni Gronchi, G. Edoardo Clerici, don Primo Mazzolari, Gioacchino Malavasi. De Gasperi era stato deputato alla Dieta di Innsbruck e al parlamento di Vienna, poi parlamentare del Partito popolare dal 1921 e suo segretario generale dopo le dimissioni di Sturzo. Era stato arrestato mentre stava per lasciare l’Italia e condannato a quattro anni di carcere, ma dopo qualche mese di prigione era stato accolto in Vaticano come bibliotecario. Jacini aveva rappresentato il Partito popolare alla Camera dal 1919 al delitto Matteotti ed era stato dichiarato “decaduto” quando gli aventiniani avevano cercato di rientrare a Montecitorio. Malvestiti era più giovane

(era nato nel 1899) e avrebbe partecipato un anno dopo alla Resistenza. Grandi era stato sindacalista, aveva creato la confederazione dei sindacati cattolici (la CIL, Confederazione Italiana del Lavoro) ed era stato eletto alla Camera nel 1919, 1921 e 1924. Gronchi era stato sindacalista, volontario nella Grande Guerra, deputato dal 1919, presidente della CIL, sottosegretario all'Industria e al Commercio per un anno nel primo Governo Mussolini. Mazzolari era stato cappellano degli alpini e parroco di Cicognara. Erano "vecchia guardia", ma abbastanza giovani per prepararsi ad un nuovo ruolo nel Paese dopo la fine del regime. I giovani verranno al partito nelle settimane seguenti e saranno Amintore Fanfani, Giuseppe Dossetti, Giuseppe Lazzati, professori nell'università di padre Gemelli e Giorgio La Pira, professore a Firenze.

Gli ospiti di Enrico Falck decisero di fondare un partito e, con un evidente omaggio al pensiero di un "precursore", Giovanni Toniolo, lo chiamarono Democrazia Cristiana. Era un nome che il papato, nel 1919, avrebbe considerato troppo avanzato e in odore di modernismo. I tempi erano cambiati, ma il Vaticano esitò prima di dare la sua approvazione. Esistevano alla segreteria di Stato due diversi punti di vista. Il segretario di Stato per gli affari straordinari Domenico Tardini temeva che un partito cattolico avrebbe coinvolto la Chiesa nelle vicende politiche italiane e l'avrebbe esposta a molti rischi. Il sostituto della segreteria di Stato Giovanni Battista Montini credeva che un partito cattolico sarebbe stato utile al paese e alla Chiesa. Era stato "cappellano" della FUCI (la federazione degli universitari cattolici) dal 1925 al 1933, conosceva i giovani che si erano distinti nell'organizzazione, ed era convinto che vi fosse già nelle quinte del Paese una classe dirigente democratica e cristiana, pronta ad affiancare la vecchia guardia popolare e a prenderne il posto non appena possibile.

Prevalse alla fine la tesi di Montini e i fatti gli dettero ragione. Nelle elezioni amministrative del marzo 1946 la Democrazia Cristiana conquistò la maggioranza in 2.534 Comuni contro i 2.289 in cui vinse l'alleanza social comunista. Alle elezioni per l'Assemblea costituente, nel giugno dello stesso anno, la DC ebbe il 35,2 per cento dei voti contro il 20,7 dei socialisti e il 18,9 dei comunisti. Dal dicembre del 1945 inoltre l'Italia aveva un Presidente del Consiglio democristiano nella persona di Alcide De Gasperi. Non è tutto. Dopo il crollo del fascismo, anche i Savoia uscirono di scena il 2 giugno. In poco più di un anno la Chiesa si era sbarazzata della dinastia chele aveva "rubato" Roma e dell'uomo con cui aveva avuto un rapporto utile, ma non privo di pericoli. Esisteva un nemico per molti aspetti peggiore, il comunismo, contro il quale la Chiesa si sarebbe immediatamente mobilitata. Ma esisteva anche un alleato, al di là dell'Oceano, che avrebbe avuto per la Chiesa negli anni seguenti, con diverso stile e in diverse circostanze, il ruolo degli Asburgo nell'Ottocento. Dopo essere stati antipapisti (interruppero le relazioni con la Santa Sede nel 1867), gli Stati Uniti avevano finalmente scoperto l'utilità internazionale della Chiesa romana. Il voto degli immigrati cattolici, ormai divenuti cittadini americani, l'eccellente lavoro politico del cardinale Spellman, la guerra e la guerra fredda crearono le condizioni per una "Intesa cordiale" che divenne evidente nel momento in cui il generale Eisenhower, presidente dal 1952, inviò a Roma, per rappresentare gli Stati Uniti presso la Repubblica, un ambasciatore cattolico, la signora Clare Booth Luce.

Restava naturalmente il nemico interno, rappresentato dal Partito comunista e dalla

sua alleanza con i socialisti. Ma all'Assemblea costituente il PCI fu molto più conciliante di quanto il papa non avesse previsto. Quando venne in discussione l'articolo 7 sui rapporti fra lo Stato e la Chiesa, tutti sapevano che la Santa Sede voleva la conferma dei Patti Lateranensi e aveva chiesto al partito cattolico la scrupolosa difesa dei suoi interessi. Quale sarebbe stata la posizione del PCI? Con grande sorpresa di coloro che non avevano ancora compreso la strategia del partito, il comunista Togliatti e il democristiano Dossetti finirono per intendersi sia sul riconoscimento della Chiesa come entità indipendente e sovrana, sia sulla conferma dei Patti Lateranensi. Era abbastanza paradossale, osservò qualcuno, proclamare l'eguaglianza di tutte le confessioni davanti alla legge (articolo 9) e inserire nella Costituzione repubblicana un testo (il Concordato) che cominciava con un esplicito richiamo all'articolo 1 dello Statuto Albertino: «La religione cattolica apostolica romana è la sola religione dello Stato». Ma l'obiezione venne superata con qualche sofisticato argomento giuridico. Vi era una evidente contraddizione, osservò Piero Calamandrei, tra l'articolo 3 della Costituzione («Tutti i cittadini [...] sono eguali di fronte alla legge») e l'articolo 5 del Concordato secondo cui un sacerdote, se «apostata o irretito da censura», non può partecipare a concorsi pubblici, concorrere a una cattedra o esercitare l'insegnamento. Ma anche in questo caso l'obiezione venne scartata come irrilevante.

Restava un ultimo punto: era lecito e giusto inserire i Patti Lateranensi nella Costituzione? Dossetti tranquillizzò i dubbiosi. Rispondendo a Giancarlo Pajetta che aveva posto il problema, disse: «Ecco che io le rispondo, onorevole Pajetta: queste norme non entrano affatto nella Costituzione». Le assicurazioni di Dossetti divennero parte dell'articolo 7: «Le modificazioni dei Patti accettate dalle due parti non richiedono procedimento di revisione costituzionale». Naturalmente, come fu osservato nel corso della discussione, la norma, rovesciata, significa che lo Stato non può denunciare i Patti come qualsiasi altro trattato internazionale, se non adottando il procedimento di revisione costituzionale dell'articolo 138. Il Concordato non era un testo immutabile (verrà modificato dal governo Craxi d'intesa con la Santa Sede nel 1984), ma fra i Patti Lateranensi e la Costituzione della Repubblica esisteva ormai un lucchetto che si poteva aprire soltanto con il beneplacito della Chiesa. Togliatti lo aveva accettato perché aveva capito, come Mussolini, che non si governa in Italia, dopo l'allargamento del suffragio, contro i sentimenti popolari di un'opinione pubblica ancora prevalentemente cattolica. Forse la nota più realistica, soprattutto se riferita all'Italia, fu quella di un costituente cattolico, Stefano Jacini: «Non vi è mai stata, non vi è, e presumibilmente non vi sarà mai, la possibilità di separazione assoluta fra i due poteri, in un paese dell'Occidente europeo e in Italia in modo speciale. Non vi è mai stata e non vi sarà perché l'europeo non è divisibile. La Chiesa si può combattere; la Chiesa si può perseguitare; con la Chiesa si può patteggiare; mala Chiesa non si può ignorare; e questo è un dato di fatto che diciannove secoli di storia confermano».

L'articolo 7 venne approvato nella notte fra il 25 e il 26 marzo 1947. Votarono a favore i democristiani, i comunisti e i qualunquisti (350 voti), votarono contro i socialisti, i repubblicani e gli azionisti; mentre i liberali, come al solito, si spaccarono. Fu il primo "compromesso storico" della Repubblica, ma durò poco. Fra la metà del

1947 e gli inizi del 1948 la prima alleanza “catto-comunista” si ruppe. La Chiesa ne fu certamente felice, ma le ragioni della rottura furono in buona parte internazionali. Il 5 giugno il generale Marshall, Segretario di Stato americano, annunciò un piano di aiuti per l’Europa di cui avrebbero potuto approfittare anche i paesi occupati dall’Armata Rossa. Quando Mosca proibì alla Cecoslovacchia di aderire, fu chiaro che vi sarebbero state da quel momento due Europe: quella legata agli Stati Uniti da vincoli politici ed economici, e quella di obbedienza sovietica. La conferma venne nel febbraio dell’anno seguente, quando i comunisti, con un colpo di Stato, si impadronirono del potere a Praga. E la guerra fredda, ormai scoppiata, rischiò di diventare calda allorché l’URSS ruppe il rapporto di collaborazione che si era instaurato a Berlino tra le quattro potenze occupanti e cercò di isolare i tre settori occidentali della capitale tedesca. In quello stesso arco di tempo si era conclusa in Italia la fase della collaborazione fra i partiti antifascisti e De Gasperi era riuscito a formare un Governo senza i comunisti e i socialisti. Ricevette pressioni in tal senso dalla Santa Sede e dagli Stati Uniti, dove aveva fatto una visita ufficiale in gennaio? Nessun archivio ci restituirà mai i silenzi, le mezze parole, i segnali e i messaggi bisbigliati da intermediari discreti che formano una parte insopprimibile della comunicazione politica. Resta il fatto comunque che la ricostruzione economica dell’Italia esigeva ormai una scelta: con il grande Paese al di là dell’Atlantico e le sue regole, o con un dirigismo socialista fondato sui princìpi della solidarietà sociale ed ispirato all’esempio britannico, per il quale mancavano all’Italia, oltre a tutto, le risorse a cui il governo laburista poteva attingere. Fra scelte nazionali e internazionali si era ormai stabilito un nesso indissolubile. De Gasperi, aiutato e incoraggiato da Luigi Einaudi, fece la prima scelta.

Mentre l’Unione Sovietica assediava i settori occidentali di Berlino, l’Italia era nel mezzo della campagna elettorale per le prime elezioni politiche dopo l’approvazione della Costituzione. A giudicare dalle consultazioni parziali e amministrative dei mesi precedenti, l’alleanza social-comunista aveva buone probabilità di vincere. La prospettiva di un Governo Togliatti-Nenni, in una situazione internazionale su cui incombeva ormai l’ombra di una nuova guerra, preoccupò fortemente la Chiesa. Pio XII dovette rivivere in quei giorni la sua vita a Monaco di Baviera, nel 1919, quando aveva assistito dalla nunziatura apostolica alla sanguinosa ascesa e repressione della Repubblica dei Soviet. Con la sua autorizzazione e il suo incoraggiamento, la Chiesa entrò nella campagna elettorale a capofitto. Per evitare che l’Azione cattolica venisse direttamente coinvolta nella vicenda furono costituiti ventimila Comitati civici serviti da circa 300 mila militanti. La loro guida fu Luigi Gedda, un medico di 46 anni che aveva presieduto sino al 1946 il gruppo dei giovani dell’Azione e presiedeva allora quello degli uomini. Studioso di genetica medica e, in particolare, di gemellogia, Gedda si rivelò un formidabile organizzatore. Ma il suo lavoro fu enormemente facilitato dalla mobilitazione del clero. I parroci con le loro parrocchie, le congregazioni con le loro risorse, le associazioni religiose e la stampa diocesana, i sacerdoti nelle scuole, le suore negli ospedali, i vescovi dalle loro cattedre e il papa da quella di San Pietro, tutti scesero in campo e dissero chiaramente agli italiani come avrebbero dovuto votare. Mai prima di allora la Chiesa era stata così apertamente coinvolta in una battaglia politica italiana. In alcuni vecchi Stati italiani (il Piemonte,

la Repubblica di Venezia) una tale ingerenza sarebbe stata orgogliosamente respinta.

Il risultato fu trionfale. La Democrazia Cristiana ebbe il 48,5 per cento dei voti contro il 31 per cento del Fronte democratico popolare, mentre i “laici”, eredi delle famiglie politiche liberal-democratiche dell’èra giolittiana, superarono a malapena il 10 per cento. Fu merito della Chiesa o di De Gasperi e della classe dirigente che aveva creato la Democrazia Cristiana? La Chiesa dovette pensare che il merito era soprattutto suo e si comportò, negli anni seguenti, come se il partito dei cattolici fosse, su alcune questioni, il suo braccio secolare e, soprattutto, come se gli interessi della Chiesa potessero prescindere da quelli della nazione italiana. Accadde, ad esempio, il 1° luglio 1949, quando un decreto del Sant’Uffizio vietò ai cattolici, sotto pena di sanzioni sino alla scomunica, l’adesione ai partiti comunisti e persino la “collaborazione” con partiti o movimenti d’ispirazione comunista. Il decreto fu certamente una reazione alla brutale politica antireligiosa dei satelliti dell’URSS nell’Europa centrorientale. La condanna all’ergastolo del primate d’Ungheria nel processo del febbraio 1949 e le persecuzioni di cui le gerarchie ecclesiastiche erano vittime al di là della cortina di ferro convinsero il papa che occorreva combattere apertamente il comunismo e salvare dalla sua minaccia i Paesi dell’Europa occidentale dove esso aveva ormai una forte presenza. Quando ebbe un colloquio con l’ambasciatore di Francia Wladimir d’Ormesson dopo lo scoppio della guerra di Corea, Pio XII gli disse che non credeva «a pericoli immediati» di generalizzazione del conflitto. Il suo maggiore timore era la sovversione comunista soprattutto in Francia e in Italia. In un rapporto al Ministro degli Esteri francese del luglio 1950, d’Ormesson scrisse: «È stato l’unico momento del nostro colloquio in cui il papa si sia animato e il suo sguardo abbia brillato. Si avverte che per lui questa è una preoccupazione dominante».

La preoccupazione, nell’ottica della Chiesa, era comprensibile. Ma il decreto sulla scomunica non tenne alcun conto del fatto che gli iscritti al Partito comunista in Italia superavano ormai i due milioni e che il Fronte democratico popolare, alle elezioni dell’anno precedente, aveva avuto il voto, per la Camera dei deputati, di 8.137.047 italiani. Tutti aderenti o collaboratori e quindi scomunicabili? Dopo essersi accorta dello scompiglio che quella decisione stava provocando nelle file dei cattolici italiani, la Chiesa annebbiò il decreto con alcune dotte distinzioni canoniche e lo lasciò dormire negli archivi del Sant’Uffizio. Ma l’Italia corse il rischio, per qualche mese, di precipitare in una sorta di maccartismo cattolico.

Un altro segno dell’influenza che la Chiesa riteneva lecito esercitare nelle cose italiane fu il Giubileo del 1950. La Santa Sede si appellò al Concordato e volle che lo Stato garantisse a Roma il suo carattere di “città santa”. Furono tenute d’occhio le coppie a Villa Borghese. I portieri d’albergo divennero agenti del “buon costume”. I manifesti cinematografici, in epoca di neorealismo, furono sottoposti ad una particolare vigilanza. E vi furono vicende tragicomiche come quella che accadde durante il luglio 1950, quando nel ristorante all’aperto di una piazza romana una signora straniera lasciò cadere il bolero che le copriva le spalle e scoprì più pelle di quanto non sembrasse lecito a tre deputati democristiani che pranzavano ad un tavolo accanto. I tre si alzarono per redarguire la signora e ne nacque una discussione durante la quale volò uno schiaffo. La signora sporse querela, un deputato socialista

presentò una interrogazione e i tre deputati, a loro volta, chiesero al Ministero degli Interni «quali provvedimenti intendeva adottare per frenare una moda che offende la morale e la dignità dei cittadini». Il più indignato dei tre era Oscar Luigi Scalfaro, futuro presidente della Repubblica.

All'interrogazione non rispose il Ministro, Mario Sceiba, ma un sottosegretario, il quale si trasse d'imbarazzo sostenendo che la questione era «di costume più che di legge». Sceiba era stato segretario di don Sturzo. Il Presidente del Consiglio, De Gasperi, aveva fatto le sue prime esperienze politiche in un impero multinazionale e multiconfessionale, dove Stato e Chiesa sapevano stare al loro posto. Non è tutto. Una classe dirigente cattolica, da poco giunta al potere, non poteva squalificare se stessa riducendosi a fedele esecutrice della politica ecclesiastica. Negli anni in cui l'Italia divenne ancora meno laica di quanto fosse stata all'epoca del fascismo, il maggior difensore dell'autonomia del potere civile fu quindi paradossalmente De Gasperi. Ne dette una prova quando non volle, dopo la vittoria elettorale del 1948, che la DC governasse da sola e costituì un Governo a cui parteciparono liberali, repubblicani, socialdemocratici. E ne dette un'altra prova, in condizioni molto più difficili, in occasione delle elezioni amministrative di Roma del 1952.

Era allora presidente dell'Azione cattolica, da qualche tempo, Luigi Gedda, fondatore dei Comitati civici e grande impresario della mobilitazione cattolica nelle elezioni del 1948. Gedda temeva che il centro avrebbe perduto il comune della capitale e sostenne la necessità di una coalizione fra la DC, i monarchici e un partito neofascista, il Movimento sociale italiano. Don Sturzo, preoccupato dall'aggressività della sinistra democristiana, assicurò un certo appoggio al progetto. Pio XII, sempre più dominato dal desiderio di sbarrare la strada ai comunisti, dette la sua benedizione. Ma De Gasperi si oppose e volle che la DC andasse alle elezioni, nel maggio 1952, con i suoi alleati. Vinse la partita, ma perdette definitivamente la fiducia di Pio XII. «È ben noto», scrive Canavero, «come il pontefice rifiutasse di riceverlo in udienza nel giugno successivo, provocando grave amarezza e turbamento nell'animo profondamente religioso del Presidente del Consiglio. Nello stesso torno di tempo diminuì anche l'influenza all'interno del Vaticano di monsignor Montini, che era stato uno dei più caldi sostenitori della linea degasperiana e che nel novembre 1954 fu allontanato dalla curia con la nomina ad arcivescovo di Milano».

# 8.
# La Chiesa del Concilio e l’Italia a sinistra

Fino alla sua morte, nell’ottobre 1958, Pio XII rimase una presenza ingombrante nella vita politica italiana. Il clero, con poche eccezioni, ne imitò e ne peggiorò lo stile. Il 12 agosto 1956 monsignor Pietro Fiordelli, vescovo di Prato, indirizzò a un parroco della sua diocesi questa lettera: «Oggi, 12 agosto, due suoi parrocchiani celebrano le nozze in Comune rifiutando il matrimonio religioso. Questo gesto di aperto, sprezzante ripudio della religione è motivo di immenso dolore per i sacerdoti e per i fedeli. Il matrimonio cosiddetto civile per due battezzati assolutamente non è matrimonio, ma soltanto l’inizio di uno scandaloso concubinato [...] Pertanto lei, signor Proposto, alla luce della morale cristiana e delle leggi della Chiesa, classificherà i due tra i pubblici concubini e, a norma dei canoni 855 e 2357 del Codice di Diritto Canonico, considererà a tutti gli effetti il signor Bellandi Mauro come pubblico peccatore e la signorina Nunziati Loriana come pubblica peccatrice. Saranno loro negati i sacramenti, non sarà benedetta la loro casa, sarà loro negato il funerale religioso». E poiché i genitori degli sposi avevano «gravemente mancato ai propri doveri di genitori cristiani, permettendo questo passo immensamente peccaminoso e scandaloso», il parroco, in occasione della Pasqua, avrebbe dovuto negare «l’acqua santa alla famiglia Bellandi e ai genitori della Nunziati Loriana. La presente sia letta ai fedeli».

Gli sposi querelarono il vescovo e vi fu un processo che condannò il prelato ad un’ammenda di 40 mila lire. Bastò quella sentenza perché il cardinale arcivescovo di Bologna Giacomo Lercaro ordinasse a tutte le parrocchie della sua diocesi di tenere per un mese i portali delle chiese parati a lutto e di suonare le campane a morto ogni giorno per cinque minuti.

Per quanto cercasse di proclamare la propria autonomia, la Democrazia Cristiana era oggetto di continui “richiami all’ordine”. Voleva avere la rappresentanza unitaria dei cattolici? Doveva accettare il magistero della Chiesa nelle questioni che essa considerava vitali. Se non avesse obbedito (era l’ammonimento più frequentemente bisbigliato), la Chiesa avrebbe potuto dare la propria benedizione a un gruppo dissidente. Pesava sulla DC, in altre parole, la stessa minaccia a cui l’URSS ricorse dopo lo “strappo” di Enrico Berlinguer per tenere le briglie sul collo del Partito comunista italiano.

In nessun’altra democrazia europea la Chiesa avrebbe osato fare altrettanto. Nella sua presentazione a un libro sul trentesimo anniversario del Concordato, apparso in una collana diretta da Ernesto Rossi, Ignazio Silone scrisse che in Francia, dopo l’avvento del generale de Gaulle al potere, un certo numero di cattolici francesi si era separato dall’MRP (Mouvement Républicain Populaire) per creare una nuova organizzazione a cui fu dato il nome di Démocratie Chrétienne. Alle elezioni politiche francesi del novembre 1958 vi furono quindi due partiti cattolici, uniti dagli stessi princìpi ma divisi sull’atteggiamento da assumere verso il sistema

costituzionale che il generale stava creando. «Ebbene», scrive Silone, «né la Santa Sede né i vescovi francesi pronunziarono allora una parola di condanna o di approvazione dell'atto scissionista di Bidault e dei suoi amici, e si astennero dal dare consigli ai cittadini cattolici sulla loro scelta elettorale. L'unità politica dei cattolici, dunque, malgrado la sua formulazione pseudo-universale e le sanzioni religiose su cui si appoggia, si rivela un espediente ad uso e consumo degli italiani. Sarebbe poco male se i cattolici fossero nel nostro Paese una trascurabile minoranza; ma sottoporre a regime speciale il partito di maggioranza, equivale a mantenervi l'intera vita pubblica e privata degli italiani».

Nella seconda metà degli anni Cinquanta, quindi, l'Italia assomigliava per alcuni aspetti alla Spagna di Franco e al Portogallo di Salazar più di quanto non assomigliasse alla Francia. Il teatro e il cinema erano soggetti a censura, i costumi sessuali degli italiani nelle vie e nelle spiagge sorvegliati a vista, e la stampa adottava, nelle questioni piccanti, un linguaggio morigerato, allusivo. Ma quando gli "Amici del Mondo", il settimanale di Mario Pannunzio, si riunirono al Teatro Eliseo di Roma per denunciare le malefatte del Concordato a trent'anni dalla firma dei Patti Lateranensi, la Chiesa stava cambiando. Il nuovo papa, Angelo Roncalli, aveva, come il suo predecessore, una lunga esperienza diplomatica. Era stato visitatore e delegato apostolico in Bulgaria, amministratore e delegato apostolico in Turchia e in Grecia, nunzio a Parigi dal 1944. Ma nel 1953 era divenuto patriarca di Venezia e nella sua prima omelia, dopo l'elezione al papato, disse che sarebbe stato soprattutto «un pastore». Questa affermazione e la sua età (era nato nel 1881) diffusero l'impressione che Giovanni XXIII sarebbe stato un "papa di transizione" e che la sua età fosse il principale motivo della sua elezione.

Fu invece, nonostante la brevità del pontificato (morì nel 1963), un papa rivoluzionario. Tre mesi dopo l'elezione, il 25 gennaio 1959, annunciò la celebrazione di un «Concilio generale per la Chiesa universale». Era il secondo, in meno di un secolo. Ma i due Concili non potevano essere più diversi. Mentre quello di papa Mastai fu una sfida alla modernità e produsse il dogma dell'infallibilità papale, il secondo, inaugurato l'11 ottobre 1962 alla presenza di oltre 2.000 vescovi, non proclamò verità assolute, adattò la Chiesa al mondo ed ebbe l'effetto di modificare radicalmente il suo profilo. La liturgia, la partecipazione dei laici, le relazioni con i movimenti intellettuali e le correnti di pensiero, il rapporto con gli Stati, con le altre Chiese cristiane e con le confessioni non cristiane, il giudizio sulla pace e sulla guerra, il ruolo dei vescovi nell'ambito delle conferenze episcopali nazionali, lo stesso magistero papale: tutto venne dibattuto e in alcuni casi rinnovato. Le assemblee furono 168 e le ore di lavoro, senza tener conto dei comitati preparatori e delle commissioni, poco meno di mille. Questi dati sono in una *Breve storia del Concilio Vaticano II*, scritta da Giuseppe Alberigo, che fu allievo di Giuseppe Dossetti (l'uomo politico democristiano divenuto sacerdote) e seguì i lavori del Concilio collaborando con Dossetti e Lercaro, arcivescovo di Bologna.

L'effetto del Vaticano II, per Alberigo, fu un «clima diffuso che ha predisposto un gran numero di vescovi, soprattutto nella fascia atlantica, ma anche altrove, a vedere e a vivere il Vaticano II come una singolare occasione di rinnovamento della Chiesa, nel solco delle istanze formulate nei decenni più recenti dai movimenti liturgico,

biblico, ecumenico». Vi è in queste parole anche l'implicito riconoscimento dell'importanza del modernismo, vale a dire di quella corrente che si era proposta di adattare la Chiesa a «tutte le conquiste dell'epoca moderna nel dominio della cultura e del progresso sociale». Il movimento, come sappiamo, era stato condannato, e gli studenti dell'Università Cattolica di padre Gemelli erano stati costretti, con la formula del giuramento, ad una sorta di abiura preventiva. Ma ora, senza riconoscerlo esplicitamente, la Chiesa ne ammetteva l'importanza e ne accettava lo spirito. Questa ventata d'aria fresca produsse conseguenze ovunque. In Italia, dove il papa e i vescovi avevano esercitato la loro sorveglianza con maggiore severità, il Concilio liberò dagli obblighi della disciplina, su alcune materie, i cattolici che erano stati condannati al silenzio. Molti di essi erano democristiani, nel senso che la parola aveva assunto negli scritti di Romolo Murri, e formavano ormai, dopo l'uscita di De Gasperi dalla scena politica e la sua morte, il gruppo dirigente del partito cattolico. Rappresentavano generalmente la sinistra del partito ed erano stati tenuti a bada, negli anni precedenti, dalla politica anticomunista di Pio XII. Ma era finita, ormai, la fase in cui un cenno del Vaticano ricordava alla DC i limiti della sua autonomia e in cui un gesto d'indipendenza, come quello di De Gasperi all'epoca delle elezioni per il Comune di Roma, veniva punito con una udienza negata.

Non è tutto. Il "pastore" si rivelò molto più politico e diplomatico di quanto i suoi elettori non avessero immaginato. Capì che la guerra fredda, dopo la morte di Stalin e la fine del conflitto in Corea, era entrata in una fase nuova. Gli americani avrebbero definitivamente rinunciato alla politica del *roll back* (la cacciata dei sovietici dai territori conquistati nel 1945), una buona parte dell'Europa sarebbe rimasta comunista per un lungo periodo, le armi nucleari avrebbero costretto i due nemici alla prudenza. La scelta di Pacelli (con l'America contro il comunismo) era ormai politicamente superata, sterile, potenzialmente controproducente. Era ormai tempo che la Chiesa si emancipasse dalla sua "alleanza" con gli Stati Uniti e si muovesse sulla scena internazionale con maggiore libertà. Fu questo il senso dell'udienza che il papa concesse al genero di Chrušëv, Aleksej Adzubej, direttore delle *Izvestija*, due mesi prima della sua morte.

Anche il colonialismo, quando Roncalli divenne papa, era ormai un capitolo concluso della storia europea. Da Parigi, negli anni della sua nunziatura, aveva visto alcune fasi della disperata battaglia francese per la conservazione dell'impero. Da Venezia, quando era patriarca della città, aveva assistito al fallimento della spedizione anglo-francese per la riconquista del canale di Suez. Capì che la Chiesa, per la sua opera missionaria in Africa ed in Asia, non avrebbe più potuto contare sulla benevolenza delle amministrazioni coloniali europee. La svolta avvenne con la pubblicazione di una enciclica, la *Pacem in Terris*, in cui la Chiesa definì le grandi linee della "sua" società internazionale, vale a dire di quella in cui avrebbe desiderato lavorare negli anni seguenti. Occorreva riconoscere il diritto dei gruppi nazionali all'indipendenza, ma assicurare la protezione delle minoranze là dove il territorio dello Stato era abitato da popoli diversi. Occorreva evitare che le relazioni internazionali fossero basate esclusivamente sui rapporti di forza. Occorreva che i paesi ricchi, dopo avere smantellato i loro arsenali, contribuissero alla crescita e allo sviluppo dei paesi poveri. Occorreva lavorare alla creazione e al rafforzamento di una

autorità internazionale, al di sopra degli Stati. Letta oggi, nella prospettiva di quanto è accaduto soprattutto dopo la fine della Guerra fredda, l'enciclica può sembrare un nobile, velleitario catalogo di eccellenti intenzioni ed irrealistiche prospettive. Ma il suo "realismo" consisteva nel dire al mondo che la Chiesa, d'ora in poi, non sarebbe stata alleata di alcuna potenza e che sarebbe stata, nel mondo delle relazioni internazionali, la "Chiesa dei poveri", vale a dire delle vecchie colonie. Per una istituzione destinata ad operare in paesi di nuova indipendenza dell'Africa e dell'Asia, questo era il migliore dei biglietti da visita.

La nuova "politica estera" della Santa Sede ebbe parecchie ricadute sui programmi e sulle ambizioni della Democrazia Cristiana. Se il papa riceveva Adzubej e rispondeva cordialmente agli auguri di Chrušëv per il suo compleanno, perché il Governo italiano non avrebbe dovuto avere contatti amichevoli con il regime sovietico? Se la Santa Sede constatava la morte del colonialismo, perché il Governo italiano non avrebbe dovuto coltivare i suoi rapporti con il mondo arabo e chiudere un occhio quando Enrico Mattei, presidente dell'ENI, apriva conversazioni con il Fronte di liberazione algerino? Giovanni Gronchi, Amintore Fanfani, Aldo Moro, Giorgio LaPira e tutti gli uomini politici democristiani che volevano, in un modo o nell'altro, dialogare con l'URSS e allentare il legame con gli Stati Uniti, si sentirono autorizzati a continuare su quella strada.

Il maggiore effetto della svolta vaticana si ebbe in politica interna. Dopo avere conquistato il potere all'interno del partito, la sinistra democristiana voleva "aprire a sinistra" e chiamare i socialisti al Governo. Soltanto così sarebbe riuscita a realizzare un programma che si scontrava, all'interno del partito, con le resistenze dell'ala conservatrice, più attenta al buon funzionamento dell'economia che alla distribuzione sociale delle risorse. Ma i socialisti erano stati alleati dei comunisti, avevano un'ala massimalista e ponevano condizioni che i moderati consideravano inaccettabili. In un altro Paese il problema sarebbe stato risolto dagli elettori, come era accaduto in Gran Bretagna nel 1945, quando gli inglesi avevano preferito il programma laburista e dirigista di Clement Attlee a quello conservatore di Churchill. Ma in Italia la svolta a sinistra della politica italiana venne preparata dietro le quinte fra segnali cifrati, indiscrezioni, incontri furtivi. Il papato di Giovanni XXIII rimosse alcuni ostacoli. I lettori della *Pacem in Terris* vi trovarono un passaggio in cui si affermava la necessità di distinguere gli insegnamenti filosofici dai movimenti politici e sociali che ne derivano. Mentre gli insegnamenti rimangono immutati, i movimenti subiscono l'influenza del tempo e possono cambiare la loro natura. Tradotta in termini politici, questa proposizione significava che l'URSS non sarebbe rimasta indefinitamente comunista (non allo stesso modo, comunque) e che le stesse considerazioni sarebbero state applicabili, prima o dopo, al Partito comunista italiano. Non è tutto. L'autore dell'enciclica chiedeva: chi può negare che tali movimenti, quando interpretano le legittime aspirazioni della natura umana, non contengano elementi positivi degni di approvazione? Anche i comunisti e i socialisti, quindi, possedevano nei loro programmi una parte di verità. Per coloro che volevano introdurre il partito di Pietro Nenni nella politica nazionale questo fu il migliore degli argomenti possibili. Non è sorprendente che gli anni dell'apertura a sinistra coincidano con il papato di Giovanni XXIII.

All’ombra di papa Roncalli, quindi, la DC fu più libera di quanto fosse stata all’ombra di papa Pacelli. Ma fu una libertà *octroyée*, elargita, come le costituzioni concesse dai sovrani fino al 1848, non conquistata e strappata con un gesto di orgoglio e d’indipendenza. La politica italiana continuava a dipendere, per una parte importante, dalla Chiesa e dall’uomo che la guidava. La DC, forse, avrebbe potuto approfittare della morte di Pacelli e della svolta di Roncalli per allargare la distanza che la separava dal Vaticano. De Gasperi, Sturzo e i cattolici liberali del primo dopoguerra, da Pella a Vanoni, avrebbero forse tentato. Ma dopo la morte di Roncalli il papato andò a Giovanni Battista Montini, vale a dire ad un uomo che aveva allevato il gruppo dirigente della Democrazia Cristiana, ne capiva la mentalità e, pur con molti dubbi e tentennamenti, provava una sorta di naturale simpatia per i suoi progetti. Lo stile del papato, quindi, fu diverso, ma i rapporti con la DC non meno stretti di quelli del passato ed anzi, per certi aspetti, più intimi. Unica fra tutte le democrazie dell’Occidente, l’Italia aveva un partito di maggioranza relativa che non poteva ignorare l’esistenza di un magistero al di là del Tevere e doveva, periodicamente, andare *ad limina*.

Ecco perché mi sembra assurdo sostenere, come va di moda da qualche anno, che la Democrazia Cristiana abbia saputo tenere le distanze e difendere la propria autonomia più di quanto siano riusciti a fare, in tempi recenti, altri partiti. Quando l’Italia, dopo le grandi trasformazioni economiche e sociali, cominciò ad affrontare i problemi della sua modernizzazione civile, la DC era del tutto impreparata. Su tutte le grandi questioni che agitavano un paese cresciuto troppo rapidamente, dall’educazione alla famiglia, dal divorzio all’aborto, dal ruolo delle donne alle parti del Concordato che erano andate progressivamente invecchiando, le posizioni del partito cattolico erano condizionate da quelle della Chiesa. Il mutamento, quindi, ebbe luogo per altre ragioni, indipendenti dalla volontà del partito cattolico.

Il primo di questi fattori fu la grande mobilità sociale degli anni del “miracolo”. Era relativamente facile governare i costumi sociali e morali di un paese immobile, prevalentemente agricolo, dove trecento vescovi regnavano come altrettanti prefetti sulle loro circoscrizioni e formavano uno straordinario network etico-amministrativo, una specie di Governo parallelo. Nel Veneto, prima del grande “balzo in avanti”, il vescovo era avvocato matrimoniale, esecutore testamentario, consulente finanziario, arbitro, notaio, padre dei poveri, cappellano e confessore della classe dirigente. Ma nel momento in cui il gregge cominciò a disperdersi i vincoli dell’obbedienza e del “timor di Dio” cominciarono ad appannarsi. Il motore del cambiamento furono i meridionali che salivano al nord, i contadini che migravano verso le città, le ragazze di campagna che andavano a lavorare in fabbrica, i ragazzi che sfuggivano alla sorveglianza dei genitori. Per qualche anno le due Italie si accavallarono e si sovrapposero. Alla fine degli anni Cinquanta un pretore di Palermo processò una ragazza danese colpevole di avere indossato calzoncini che «mostravano i glutei». Pochi anni dopo, in una chiesa di Nuoro, vidi gli uomini schierati nella navata di sinistra e le donne, la testa velata da uno scialle, nella navata di destra, tutti vestiti di nero. Ma nelle città, intanto, la vita stava cambiando. Le chiese erano meno affollate, le periferie più disordinate e tumultuose, le ragazze più libere di uscire alla sera, il linguaggio più esplicito.

Il secondo fattore di mutamento furono le agitazioni universitarie e i movimenti sindacali alla fine degli anni Sessanta. L'esplosione avvenne naturalmente dove più alta era la concentrazione delle persone interessate al cambiamento; ed il movimento, nelle università, fu prevalentemente borghese. Le conseguenze politiche di quella "rivoluzione" (il fallimento del centrosinistra, il terrorismo, l'evoluzione del PCI e i governi di solidarietà nazionale) non appartengono alla storia dei rapporti fra lo Stato e la Chiesa. Ma la rivoluzione dei costumi sessuali e il movimento femminile sì. Quando persino l'Università Cattolica di Agostino Gemelli venne occupata dagli studenti, fu evidente che anche la Chiesa avrebbe dovuto accettare lo scontro e definire le proprie posizioni.

Il terzo fattore, in buona parte involontario, fu quindi la Chiesa. In altre circostanze si sarebbe stretta intorno al papa e ai suoi vescovi. Ma il Concilio aveva sconvolto le strutture tradizionali e risvegliato tutti i fermenti modernisti degli inizi del secolo. Se la messa non era più celebrata in latino e il sacerdote non voltava più le spalle alla congregazione, i laici erano autorizzati a sperare che una Chiesa democratica avrebbe riconosciuto il loro ruolo. Se il Concilio aveva liberamente affrontato i problemi della modernità, perché vescovi e sacerdoti non avrebbero dovuto proseguire il dibattito nei loro paesi e affrontare i grandi temi della sessualità e della famiglia? Se il Concilio aveva auspicato il dialogo ecumenico con le altre confessioni cristiane, perché non esaminare le loro esperienze e mettere in discussione, ad esempio, il celibato dei preti? Vi fu allora, accanto a quello delle università e delle fabbriche, un "sessantotto" della Chiesa da cui emerse una folla di sacerdoti inquieti ed ambiziosi. Tutte le correnti politiche e sociali degli anni Settanta e Ottanta – il femminismo, il pacifismo, l'operaismo, persino il terrorismo – ebbero i loro cappellani e dirigenti spirituali. Uno dei casi più discussi fu quello di don Mazzi, parroco dell'Isolotto, alla periferia di Firenze, protagonista di un clamoroso dissenso con l'arcivescovo di Firenze Ermenegildo Florit. Ma l'episodio più clamoroso fu quello di don Giovanni Franzoni, ex abate di San Paolo fuori le Mura. Quando il parlamento approvò il divorzio e la DC, sospinta dalla Chiesa, cercò di ottenere l'abrogazione, Franzoni fece dichiarazioni favorevoli alla legge e fu prima sospeso *a divinis*, poi ridotto allo stato laicale. Nacquero tuttavia anche movimenti moderni nella forma, ma tradizionalisti nella sostanza, come Comunione e Liberazione, creato a Milano dall'insegnante di religione del liceo Berchet, don Lorenzo Giussani. Per battersi contro i mutamenti della società la Chiesa fu allora spesso nelle condizioni di un generale che teme l'ammutinamento delle sue truppe.

I fattori del mutamento furono quindi la mobilità sociale, l'impetuoso sviluppo economico, le agitazioni universitarie, i fermenti e le inquietudini della Chiesa. Mancano in questo elenco, paradossalmente, i due grandi partiti di massa che avevano dominato in modo diverso la società italiana negli anni precedenti.

# 9.
# Una Chiesa più debole, un’Italia più laica

Durante le grandi trasformazioni sociali degli anni Settanta, la Democrazia Cristiana e il Partito comunista furono per ragioni diverse conservatori: la DC perché non poteva ignorare, sulle questioni morali, il magistero della Chiesa, il PCI perché diffidava dei movimenti sorti spontaneamente e temeva, a ragione, che la contestazione gli avrebbe sottratto il controllo della “classe operaia”. Non furono i grandi partiti, quindi, gli antagonisti della Chiesa negli anni in cui l’Italia adottò il divorzio, respinse il referendum che avrebbe dovuto abrogarlo e legalizzò l’aborto. La trasformazione fu ispirata e pilotata da singole personalità o piccole formazioni.

Il divorzio fu in buona parte opera di un socialista, Loris Fortuna, e di un liberale, Antonio Baslini, oggi quasi dimenticati. Prepararono un progetto di legge e agitarono il problema di fronte alla pubblica opinione sino a quando anche il PCI si accorse che la legge piaceva ad una buona parte del paese e che il “partito del progresso” non poteva voltarle le spalle. Quando fu votato alla Camera il 27 novembre 1969, il divorzio passò con i voti di comunisti, socialisti, socialdemocratici, liberali, socialisti di unità proletaria e repubblicani (in tutto 325) contro i 283 dei democristiani, dei missini e dei monarchici. Al Senato, dove venne approvato il 9 ottobre dell’anno seguente, gli schieramenti furono gli stessi. Tornato alla Camera per l’approvazione di qualche modifica introdotta dal Senato, il divorzio divenne legge il 1° dicembre 1970, pochi giorni prima del velleitario *putsch* con cui Junio Valerio Borghese, comandante della X$^{a}$ Mas all’epoca della repubblica fascista, tentò di “restaurare l’ordine”.

Ancora prima dell’ultimo voto, tuttavia, la Democrazia Cristiana aveva predisposto lo strumento con cui avrebbe tentato la rivincita. Nel maggio 1970 il parlamento approvò una legge che fissava le regole per il funzionamento di un istituto previsto dall’articolo 75 della Costituzione: «il referendum popolare per deliberare l’abrogazione, totale o parziale, di una legge o di un atto avente valore di legge, quando lo richiedono cinquecentomila elettori o cinque Consigli regionali». Quello per l’abrogazione del divorzio ebbe luogo nel maggio 1974 e fu un evento comparabile per molti aspetti alla fine del potere temporale il 20 settembre 1870. La Chiesa mise in campo le forze che le avevano permesso di mobilitare la società italiana nell’aprile 1948: la rete delle parrocchie, l’Azione cattolica, i movimenti e le associazioni, la stampa diocesana. I “Comitati civici” furono in questo caso il “Comitato promotore del referendum”, e il posto di Luigi Gedda fu preso da un giurista napoletano di origine piemontese, Gabrio Lombardi, già presidente del Movimento laureati di azione cattolica. Anche la DC impegnò tutte le sue forze. Dal giugno dell’anno precedente il segretario generale del partito era ancora una volta Amintore Fanfani, battagliero leader della corrente che aveva realizzato l’apertura a sinistra, ora schierato con lo stesso impegno nel campo della conservazione.

Ma la Chiesa, come sappiamo, era agitata da molti dissensi e la società italiana, nel

frattempo, era cambiata.

Il fronte dei “divorzisti” (la Lega italiana per il divorzio) fu presieduto da Loris Fortuna e composto da comunisti, socialisti, radicali, repubblicani, “cattolici per il no” e, con qualche tentennamento, liberali e socialdemocratici. La Chiesa e il suo partito ne uscirono sconfitti. Gli italiani che andarono alle urne rappresentarono l’87,7 per cento del corpo elettorale e i no all’abrogazione furono 19.138.300, pari al 59,3 per cento dei votanti. Tutti atei, anticlericali o agnostici? No. Era nato ormai, dopo il Concilio e il ’68, un cattolicesimo meno rispettoso del catechismo tradizionale e più sensibile ai problemi della pace, dei diritti umani, dei “diversi”, dell’eguaglianza, dell’ecologia e del sottosviluppo. Era un cattolicesimo che la Chiesa, in altri tempi, avrebbe condannato per eresia e su cui d’ora in poi non avrebbe potuto fare completo affidamento.

Fra i sostenitori del divorzio i più battaglieri furono i radicali. Il loro partito era una costola della vecchia famiglia liberale, nato da una secessione del 1955. Quando venne fondato nel febbraio 1956, in polemica con il segretario del PLI Giovanni Malagodi, vi entrarono alcuni *whig* di mezza età, allevati nel culto un po’ snobistico dell’Inghilterra di Gladstone, Russell, Asquith, Beveridge: Nicolò Carandini, rappresentante dell’Italia a Londra dal ’44 al ’46, Leone Cattani, Ministro nei governi del primo dopoguerra, Bruno Villabruna, segretario del PLI prima di Malagodi. Ma aderirono od espressero la loro simpatia anche alcuni più giovani intellettuali di formazione einaudiana e crociana come Francesco Compagna, Vittorio De Caprariis, Mario Ferrara. Vi entrò anche un giovane giornalista, Eugenio Scalfari, che aveva scoperto il liberalismo più tardi (fino al 1943 aveva scritto per il migliore settimanale fascista di Roma) e sarebbe divenuto qualche anno dopo direttore de *l’Espresso*. Erano tutti laici, anticoncordatari, preoccupati dall’invadenza della Chiesa nella società italiana. Negli anni seguenti il partito fu un club di persone intelligenti, privo di seguito popolare e di rappresentanza in parlamento. Ma poté contare sulla simpatia di due settimanali, *l’Espresso* di Arrigo Benedetti e *Il Mondo* di Mario Pannunzio. Il primo pubblicò nel 1956 una memorabile inchiesta di Manlio Cancogni contro le speculazioni edilizie di una società romana, l’Immobiliare, costituita con capitali vaticani. Il secondo fu una sorta di cattedra morale da cui i liberali di sinistra impartivano denunce e raccomandazioni che erano molto lette ed ammirate, ma poco seguite. La situazione cambiò quando la segreteria del partito fu conquistata da Marco Palmella, un giornalista che era stato corrispondente da Parigi di un quotidiano milanese, *Il Giorno*, fondato da Enrico Mattei.

Pannella introdusse nel partito le tecniche dei sit-in, dei gesti provocatori, dei digiuni, della trasgressione e della disobbedienza civile utilizzati come strumento di mobilitazione e battaglia. I radicali non furono mai un partito, nel senso che la parola aveva assunto in Italia quando tutte le formazioni politiche, grandi o piccole, avevano trasportato nella democrazia le tecniche organizzative del partito fascista. Fu una grande associazione, brillante e tumultuosa, al tempo stesso libera e anarchica, ma dominata dalla personalità tirannica e capricciosa di Pannella. Non ebbe un programma di lavoro, ma fece “battaglie”: per l’obiezione di coscienza, per il divorzio, per la legalizzazione delle droghe leggere, per le donne, per gli omosessuali. Il suo successo elettorale fu quasi sempre legato alla popolarità dei suoi obiettivi e

all’insoddisfazione dell’opinione pubblica per i partiti tradizionali. La curva delle sue fortune (una successione di ascese e declini) è un elettrocardiogramma del Paese, dall’epoca delle grandi mutazioni ad oggi.

La campagna per l’aborto fu una battaglia radicale. Senza le esibizioni di Pannella, l’entusiasmo dei suoi amici, il coraggio di un piccolo gruppo femminile e la martellante propaganda sullo scandalo degli aborti illeciti, i partiti non avrebbero capito che una parte importante del paese lo voleva. La legge fu approvata dal Senato il 29 maggio 1978 con 160 sì contro 148 no. Ma alla Camera, il mese precedente, i radicali, paradossalmente, erano stati nel fronte del no insieme a democristiani, missini, democratici nazionali e demoproletari. Si erano opposti perché la legge non era sufficientemente “radicale” e si prepararono immediatamente ad usare lo strumento del referendum abrogativo. Ma non furono i soli. Anche i cattolici tentarono la strada dell’abrogazione. Accadde così che nel maggio 1981, quando furono chiamati a votare, gli elettori dovettero rispondere a due quesiti: quello di coloro che volevano restringere il campo di applicazione della legge e quello dei radicali che volevano allargarlo. I due quesiti furono egualmente respinti: il primo con il 68 per cento di no, il secondo con l’88,4 per cento. Era una doppia sconfitta e sembrava dimostrare che la società italiana si considerava soddisfatta, per il momento, di ciò che aveva ottenuto negli anni precedenti.

Mancava ancora qualcosa. Occorreva consolidare quei mutamenti cambiando lo strumento che regolava i rapporti fra lo Stato e la Chiesa. Il Concordato era stato firmato nel 1929 «in nome della Santissima Trinità» da due contendenti egualmente decisi, per fini diversi, a fare del cattolicesimo la religione dello Stato. La Chiesa di Paolo VI sembrava rendersi conto dell’esigenza di adattare il testo ai tempi, ma i negoziati procedevano con grande lentezza. Uno dei negoziatori, Francesco Margiotta Broglio, ricorda che i progetti elaborati fra il 1967 e il 1983 furono sette. L’accordo venne raggiunto nel 1984 e fu dovuto alla convergenza di alcuni fattori favorevoli. Il papa, dal 1978, era Giovanni Paolo II, un polacco che si circondò di compatrioti e riversò sulla sua patria il sentimento proprietario con cui i suoi predecessori avevano sempre considerato l’Italia. Il segretario di Stato era Agostino Casaroli, un prelato di Piacenza (la patria del cardinale Alberoni, Primo Ministro di Filippo V) che aveva pazientemente negoziato accordi di convivenza con alcuni paesi comunisti. E il Presidente del Consiglio era Bettino Craxi, un socialista che ebbe l’ambizione di modernizzare l’Italia.

La Chiesa fece alcuni sacrifici. Scomparve l’invocazione alla Santissima Trinità. Fu riconosciuta la libertà di religione. Fu esplicitamente dichiarato: «Si considera non più in vigore il principio, originariamente richiamato dai Patti Lateranensi, della religione cattolica come sola religione dello Stato italiano» (articolo 1 del protocollo addizionale). Fu abolita la clausola persecutoria dell’articolo 5, utilizzata anche dalla Repubblica contro Ernesto Buonaiuti: «I sacerdoti apostati o irretiti da censura non potranno essere assunti né conservati in un insegnamento, in un ufficio o in un impiego, nei quali siano a contatto immediato col pubblico». Fu ammesso che l’insegnamento della religione cattolica nelle scuole sarebbe stato facoltativo. Fu stabilito che la competenza dei tribunali ecclesiastici sul matrimonio non sarebbe stata più esclusiva. E negli armi seguenti fu risolto il problema della congrua che i

sacerdoti, dopo il primo Concordato, avevano ricevuto dallo Stato.

Con gli accordi del 1929 era stato deciso che l'Italia avrebbe assicurato al clero «in cura d'anime» (i parroci, i loro assistenti e i cappellani) un trattamento economico corrispondente ai benefici che quei sacerdoti avevano tradizionalmente percepito sui beni ecclesiastici incamerati dallo Stato piemontese e, successivamente, dallo Stato unitario. Era un modo per chiudere una vecchia questione che aveva avvelenato per molti anni i rapporti con la Chiesa e turbato le coscienze di parecchi italiani. Ma i negoziatori del nuovo Concordato decisero che quella soluzione era molto invecchiata e che era meglio, nell'interesse di tutti, togliere allo Stato l'imbarazzante funzione di ufficiale pagatore di una rete parrocchiale. Ma occorreva trovare una soluzione di ricambio. In altri Paesi (gli Stati Uniti, ad esempio) il clero avrebbe potuto fare affidamento sulla generosità dei fedeli. Da noi la questua domenicale è modesta e i preti avrebbero corso il rischio di trovarsi in grandi strettezze. Dopo la firma del Concordato venne quindi costituita una commissione composta da due delegazioni. Quella della Santa Sede fu presieduta dal vescovo Attilio Nicora (oggi cardinale) e quella italiana da Francesco Margiotta Broglio, allievo di Arturo Carlo Jemolo e professore di diritto ecclesiastico all'Università di Firenze. La soluzione adottata fu la versione italiana delle Kirchensteuer (tasse per la Chiesa) applicate da molto tempo nei paesi tedeschi e scandinavi.

La legge del 20 maggio 1985 creò un Istituto per il sostentamento del clero e previde all'articolo 47 che il contribuente avrebbe dedicato l'8 per mille del suo reddito ad attività sociali ed umanitarie scegliendo il destinatario: lo Stato o la Chiesa. Se il contribuente non avesse dato alcuna indicazione, il suo 8 per mille sarebbe stato ripartito proporzionalmente secondo le percentuali di coloro che avevano deciso.

Nessuno, in quel momento, poteva prevedere che cosa il contribuente italiano avrebbe fatto del proprio "obolo", e molti, nella Chiesa cattolica, temettero che il gettito sarebbe stato modesto. Ma il cardinale Ballestrero, allora presidente della CEI (Conferenza Episcopale Italiana), decise di correre il rischio e dovette alla fine congratularsi con se stesso. È vero che molti italiani non decidono la destinazione dell'8 per mille, ma la maggioranza di coloro che danno una indicazione sceglie la Chiesa; e la somma di denaro che il clero italiano incassa dallo Stato si è triplicata. La formula è aperta ad altre confessioni. Dal 1984 quelle che hanno firmato un accordo con il Governo italiano e concorrono alla distribuzione dell'8 per mille sono dodici: i Valdesi metodisti (1984), i Pentecostali delle Assemblee di Dio (1986), l'Unione delle Chiese cristiane avventiste del settimo giorno (1986), l'Unione delle comunità ebraiche (1987), l'Unione cristiana evangelica battista (1993), la Chiesa evangelica luterana (1993), l'Unione buddista italiana (2000), la Congregazione cristiana dei Testimoni di Geova (2000), la Santa archidiocesi ortodossa ed esarcato per l'Europa meridionale (2004), la Chiesa apostolica (2004), i mormoni della Chiesa di Gesù Cristo e dei santi dell'ultimo giorno (2004), l'Unione induista italiana (2004). Mancano i musulmani, vale a dire i fedeli della seconda maggiore confessione religiosa presente in Italia, ma soltanto perché non hanno ancora un organismo rappresentativo dell'intera comunità. I destinatari dell'8 per mille sono molti, ma la Chiesa cattolica ha raccolto sinora più dell'85 per cento dell'imposta. La fetta dello

Stato è di poco superiore al 10 per cento, agli altri vanno le briciole.

Il Concordato del 1984, quindi, è un buon accordo. Ma è pur sempre un Concordato, vale a dire un trattato che riserva uno status privilegiato alla Chiesa cattolica nella società italiana. L'articolo 5 «riconosce il particolare significato che Roma, sede vescovile del Sommo Pontefice, ha per la cattolicità». L'articolo 9 esenta i sacerdoti dal servizio militare. L'articolo 12 libera i sacerdoti dall'obbligo di «dare ai magistrati e ad altre autorità informazioni su persone o materie di cui sono venuti a conoscenza per ragioni del loro Ministero». L'articolo 14 stabilisce che la polizia, «salvo i casi di urgente necessità», non può entrare negli uffici aperti al culto senza averne dato comunicazione alle autorità ecclesiastiche. L'articolo 23 riconosce gli effetti civili del matrimonio religioso. L'articolo 30 dichiara che la Repubblica italiana, «riconoscendo il valore della cultura religiosa e tenendo conto che i princìpi del cattolicesimo fanno parte del patrimonio storico del popolo italiano, continuerà ad assicurare, nel quadro delle finalità della scuola, l'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche non universitarie di ogni ordine e grado».

Da allora l'Italia ufficiale ha continuato a comportarsi, per molti aspetti, come se la religione cattolica fosse ancora, a norma dell'articolo 1 dello Statuto albertino, «religione dello Stato». All'Assemblea costituente, quando venne in discussione il problema dei Patti Lateranensi, qualcuno cercò di sminuire l'importanza di quell'articolo. Secondo l'onorevole Condorelli, esso significava semplicemente questo: «Ove lo Stato avesse avuto bisogno di accompagnare suoi atti con riti propiziatori o di ringraziamento avrebbe dovuto ricorrere al rito cattolico e ai sacerdoti cattolici». È un'affermazione brillante, ma non convincente. Perfino in Italia, paese di devozioni spesso ostentate e tartufesche, le cerimonie religiose non possono essere semplici orpelli e liturgie formali. Se lo Stato le considerasse tali, i primi a dolersene dovrebbero essere i fedeli.

Non sembra, del resto, che lo Stato le consideri tali. Nonostante i grandi mutamenti della società italiana e gli articoli più esplicitamente laici del Concordato del 1984, l'Italia ufficiale piange i propri morti, seppellisce i propri eroi e festeggia i propri successi con i riti della Chiesa cattolica. Il paese ha due santi patroni (san Francesco e santa Caterina), ogni forza armata ha il suo protettore in Cielo, il vescovo gode di una autorità superiore a quella del prefetto, perfino il sindaco comunista di Napoli (è accaduto nel caso di Antonio Bassolino) rende omaggio al culto stravagante di una reliquia che la Chiesa stessa, probabilmente, considera con un certo distacco. E "l'ora di religione" continua ad essere, nonostante qualche periodica controversia, una parte del programma scolastico. L'ultima parte dell'articolo sull'insegnamento religioso garantisce alla famiglia dell'alunno il diritto di scegliere. Ma certi riflessi concordatari si sono dimostrati più tenaci di quanto i negoziatori italiani del Concordato non avessero immaginato. Ne abbiamo avuto conferma quando abbiamo appreso che il Ministero della Pubblica Istruzione intendeva accogliere nei suoi ruoli i 20 mila insegnanti di religione delle scuole italiane. Erano scelti dalle diocesi, spesso neppure laureati, ma potevano, a tutti gli effetti, divenire funzionari dello Stato.

# 10.
# Un’Italia più debole, una Chiesa più forte

La mattina del 10 giugno 1982 la polizia londinese trovò il corpo di un banchiere italiano impiccato ad un’arcata del ponte di Black Friars, sul Tamigi. La magistratura inglese decise frettolosamente che Guido Calvi si era suicidato (cambiò parere qualche anno dopo), ma in Italia molti sospettarono subito l’omicidio. Calvi era amministratore delegato del Banco Ambrosiano, un istituto finanziario cattolico che versava da tempo in pessime condizioni. Un tribunale lo aveva condannato un anno prima per esportazione illegale di valuta a quattro anni di carcere e a 16 miliardi e 500 milioni di multa. Ma era in attesa dell’appello e, quindi, in libertà provvisoria. Sette giorni dopo la sua morte il Banco fu colpito da un provvedimento di liquidazione e affidato alle cure di un commissario. Il Ministro del Tesoro era Beniamino Andreatta, professore dell’Università di Bologna, esponente rispettato del mondo cattolico e persona di forte carattere. Quando prese la parola alla Camera, il 2 luglio, disse che «il rischio complessivo del gruppo estero verso terzi si quantificava in un ammontare superiore, al 31 dicembre 1981, a 1.400 milioni di dollari e che l’esposizione medesima faceva capo quasi interamente a tre Società del gruppo (Banco Ambrosiano Group, Banco Comercial di Managua e Banco Ambrosiano Andino)». Aggiunse che i commissari straordinari non avevano ancora un quadro preciso dei debiti, dei crediti «nonché delle garanzie e contro garanzie che li assistono». Ma in quelle stesse ore avrebbero incontrato i responsabili dell’Istituto per le Opere di Religione; «il Governo si attende che vi sia una chiara assunzione di responsabilità da parte dello IOR, che in alcune operazioni con il Banco Ambrosiano appare assumere la veste di socio di fatto».

L’Istituto per le Opere di Religione è la banca vaticana, fondata da Pio XII nel 1942 sulle fondamenta di una più vecchia Amministrazione delle Opere di Religione, creata all’epoca di Leone XIII. Non pubblica un bilancio annuale e non ha l’abitudine di dare informazioni al mercato sui propri investimenti. Ma sappiamo che è una sorta di *merchant bank* con un portafoglio in cui sono depositate le sue partecipazioni in aziende italiane e straniere, fondi d’investimento, *hedge funds* [5]. All’epoca dello scandalo del Banco Ambrosiano, il suo presidente, da più di dieci anni, era monsignor Paul Marcinkus, un prelato americano di origine lituana. Marcinkus aveva avuto eccellenti rapporti con Calvi (a cui aveva venduto nel 1971 la Banca Cattolica del Veneto) e si era servito del Banco, tra l’altro, per aiutare finanziariamente Solidarnoš, il sindacato dissidente polacco di Lech Walesa. Andreatta dette prova di grande fermezza, ma si scontrò con i dinieghi dello IOR. La banca vaticana ammise che Marcinkus aveva firmato a favore di Calvi alcune lettere di *patronage*, ma disse che «erano state effettuate a titolo di favore» e ricordò che una banca di Stato non era

[5] Tipo di fondo che nasce negli USA negli anni ’50 e che si prefigge di produrre rendimenti costanti nel tempo, prevedendo l’adesione di pochi soci ma con un alto investimento richiesto. (*N.d.R.*)

soggetta alla giurisdizione italiana. Di fatto, tuttavia, la Santa Sede finì per ammettere una certa responsabilità. Lo IOR versò a titolo di ammenda e indennizzo la somma di 250 milioni di dollari e, sia pure con ecclesiastica lentezza, venne ripulito e riorganizzato. Monsignor Marcinkus fu relegato nella parrocchia di una ricca cittadina dell'Arizona dove i residenti passano sul campo da golf una buona parte delle loro giornate, e il suo posto fu preso da un laico, Angelo Caloia, che veniva dalla grande famiglia della Banca Commerciale, l'istituto che aveva dato al Vaticano, dopo il 1929, il suo primo Gran Tesoriere, Bernardino Nogara. Ma furono necessari alcuni anni prima che i conti della Santa Sede tornassero in nero.

Quello del Banco Ambrosiano non fu il primo pasticcio finanziario della Santa Sede dalla nascita dello Stato unitario. Vi erano state, prima e dopo la Grande Guerra, le traversie del Banco di Roma all'epoca della presidenza Pacelli. Vi era stato nel 1948 il caso di monsignor Cippico, funzionario dell'Amministrazione dei beni della Santa Sede. Aveva promesso ad alcune persone facoltose che lo IOR le avrebbe aiutate ad aggirare le norme valutarie dello Stato italiano, e si era appropriato del loro denaro. Vi era stato il "banchiere di Dio" Giovanni Battista Giuffré, creatore di una piramide finanziaria costruita nel 1958 con l'aiuto delle parrocchie emiliane e clamorosamente crollata nel giro di qualche mese. Vi era stato il caso di padre Zucca, francescano milanese, che aveva cercato di scalare la Fondazione Balzan, una istituzione italo-svizzera creata con la cospicua eredità di un amministratore de *il Corriere della Sera*. Vi erano state vicende minori, maturate nel fondo delle province cattoliche e in particolare del Veneto bianco: speculazioni edilizie ed affari sbagliati, quasi sempre imputabili a quel misto di ingenuità, scaltrezza e fede nella Provvidenza che caratterizza spesso i rapporti del clero con il denaro. Ma nessuno di questi casi aveva scalfito l'immagine della Chiesa nel mondo dei fedeli e nella grande maggioranza della società italiana. Fino alle accuse di pedofilia che hanno investito molti sacerdoti americani e trascinato alcune diocesi in giudizio per il pagamento dei danni, valeva per la Santa Sede una certa presunzione di innocenza o, per lo meno, di ingenuità.

Il principio non valeva invece per la Democrazia Cristiana. Quando gli scandali di Tangentopoli coinvolsero la sua segreteria ed il suo tesoriere, il partito venne travolto dall'indignazione del paese e dai propri rimorsi. L'agonia durò alcuni anni. Un melanconico ed introverso uomo politico bresciano, Mino Martinazzoli, cercò di resuscitare il Partito Popolare, ma i moderati si divisero dalla vecchia sinistra democristiana e abbandonarono la casa madre. Per qualche tempo la vecchia sede di piazza del Gesù, nel cuore della Roma barocca e controriformista, divenne un imbarazzante condominio: la sinistra al piano nobile, la destra al secondo piano. Persino il simbolo (lo scudo crociato) fu materia di contestazioni legali. Il Partito Popolare visse soltanto per qualche anno e finì per dissolversi in una formazione democratica composta dai naufraghi di altri partiti politici morti negli anni precedenti. Verso la metà degli anni Novanta, dopo il cambiamento della legge elettorale, la "discesa in campo" di Silvio Berlusconi e la creazione di Forza Italia, il bipolarismo cambiò il paesaggio politico italiano. Non vi sarebbe più stato, verosimilmente, un grande partito cattolico a cavallo del centro, composto da una pluralità di correnti ma capace di mobilitare, in alcune circostanze, una parte

considerevole della società italiana.

Non sembra che la scomparsa della DC abbia allarmatola Chiesa. Il papa era assorbito da altre questioni: il rapporto con la Chiesa ortodossa, la riconquista dell'Europa, la diffusione della religione cattolica in Africa e in Asia, la riduzione all'obbedienza dei teologi della liberazione in America Latina. Nel clero italiano vi fu qualche rimpianto, ma prevalse alla fine l'opinione di coloro che avevano sempre diffidato dell'esistenza di un partito cattolico. La Democrazia Cristiana era stata utile, soprattutto negli anni della guerra fredda, per meglio controllare la società italiana. Ma aveva costretto la Chiesa, in molte occasioni, a sacrificare i suoi princìpi e a chiudere un occhio pazientemente di fronte a decisioni che non condivideva. Dopo la morte della DC, il Vaticano, paradossalmente, sarebbe stato più libero e forte, soprattutto in una società dove era aumentata l'influenza, durante il papato di Giovanni Paolo II, di alcuni movimenti laici di obbedienza cattolica: Comunione e Liberazione, i Focolarini, l'Opus Dei.

Negli anni seguenti l'ottimismo della Chiesa fu rafforzato da una constatazione. Anziché essere raggruppati in un solo partito, i cattolici italiani erano ovunque e potevano far sentire la loro voce in quasi tutte le forze politiche del paese. Quando i lombardi, nel 2000, dovettero eleggere il presidente della Regione, la scelta fu tra Mino Martinazzoli, già segretario del Partito Popolare, e Roberto Formigoni, esponente di Comunione e Liberazione. Quando il centrosinistra, nelle elezioni del 2001, dovette scegliere il proprio leader, non scelse un ex socialista come Giuliano Amato, ma un ex radicale, Francesco Rutelli, che come sindaco di Roma aveva tenuto conto di alcune esigenze della Chiesa, soprattutto all'epoca del Giubileo. Quando la sinistra si prepara ad affrontare nuove elezioni, non sceglie un esponente del suo maggiore partito, i Democratici di sinistra, ma un professore cattolico, Romano Prodi, che ha fatto i suoi primi passi in politica all'ombra della Democrazia Cristiana.

Questa maggiore libertà e autorità della Chiesa ha avuto l'effetto di rendere alcuni prelati e molti esponenti del mondo cattolico più aggressivi e invadenti di quanto fossero in passato. Quando divenne Presidente della Repubblica nel 1992, Oscar Luigi Scalfaro ostentò subito, al bavero della giacca, il distintivo di Azione cattolica. Quando era Arcivescovo di Bologna, il cardinale Giacomo Biffi pubblicò un libro (*Risorgimento, Stato laico e identità nazionale*) in cui trattò la formazione dell'Italia unita alla stregua di un epifenomeno, privo di qualsiasi reale influenza sulla storia e sulla cultura del paese. Questi concetti, insieme alla rievocazione delle insorgenze antigiacobine e dei movimenti vandeani, divennero più tardi il tema di uno dei *meeting* annuali di Comunione e Liberazione a Rimini. Esiste oggi una parte dell'*intellighenzia* nazionale per cui i sanfedisti del cardinale Ruffo, partigiani dei Borbone e degli inglesi contro la Repubblica partenopea del 1799, sono più italiani, spiritualmente e culturalmente, dei Mille di Garibaldi.

Dopo avere rivendicato l'identità cattolica della penisola, Biffi la difese contro l'invasione musulmana e i matrimoni misti. Nel 2000 promulgò una pastorale in cui affermò che l'Islam rappresentava una minaccia e sostenne l'opportunità di una immigrazione selettiva, fondata sull'adozione di criteri culturali e religiosi compatibili con l'identità cristiana del popolo italiano. Mentre l'arcivescovo di

Bologna negava l'importanza del Risorgimento nella storia nazionale e si atteggiava a *defensor populi*, il presidente della Conferenza episcopale cardinale Ruini riapriva un vecchio capitolo di storia nazionale deplorando la confisca dei beni ecclesiastici al momento della formazione del Regno. Altri sacerdoti, come il cardinale Tonini, divennero personaggi televisivi, la "voce di Dio" di innumerevoli *talk show*, il pizzico di spiritualità con cui condire qualsiasi dibattito politico e sociale.

In apparenza nulla di straordinario. Se l'Italia è libera, perché i rappresentanti della Chiesa non dovrebbero esprimersi liberamente? L'esuberanza intellettuale di un sacerdote o la sua incapacità di resistere alle tentazioni della politica (è il caso don Gianni Baget Bozzo) sono, se mai, un problema della Chiesa, non dello Stato. I paesi anglosassoni ci hanno abituati a sacerdoti eccentrici, predicatori televisivi, autori di *bestseller*. Negli anni in cui abitavo a Londra, fra il '58 e il '64, una delle persone più note nella Chiesa anglicana era il "decano rosso" di Canterbury, un signore alto e magro, quasi calvo ma con una zazzera che scendeva dalla nuca sino a toccare il collo della giacca, famoso per le sue entusiastiche dichiarazioni filo-comuniste. Negli ultimi trent'anni il più accanito difensore dell'Ulster protestante contro i cattolici e il maggiore avversario di ogni compromesso è stato un pastore anglicano, il reverendo Ian Paisley. Perché dovremmo preoccuparci se un cardinale denuncia le menzogne del Risorgimento e un altro non comprende le ragioni storiche per cui l'Italia unitaria confiscò i beni ecclesiastici? Uno Stato laico e liberale non censura e non approva: si limita a dirigere il traffico delle opinioni.

È permesso chiedersi, tuttavia, se la maggioranza della classe politica italiana sia laica e liberale. Scomparsa la DC, quasi tutti i partiti del centro-destra lanciano alla Chiesa di Roma segnali di amicizia e di devozione. Silvio Berlusconi non perde occasione per ricordare i sentimenti cattolici della madre e le virtù di una zia suora. Forza Italia rivendica l'eredità di don Sturzo e di De Gasperi. Alleanza Nazionale si è dotata di una giunta cattolica per i rapporti con il Vaticano e ne ha affidato la presidenza a Gaetano Rebecchini, esponente del "generane" romano, dimissionario dopo avere appreso che il leader del partito, Gianfranco Fini, era favorevole alla riforma della legge sulla fecondazione assistita. Quando venne in discussione il testo della Costituzione Europea e Giovanni Paolo II chiese insistentemente che esso includesse un riferimento alle «radici cristiane dell'Europa», molti uomini politici promisero che avrebbero sostenuto la sua richiesta. Nessuno di essi ebbe il coraggio di osservare che quella battaglia, nell'Europa d'oggi, era inopportuna e comunque perduta in partenza. Durante la Prima Repubblica una regola non scritta voleva che un presidente delle Camere fosse laico e l'altro cattolico. Dopo le elezioni del 2001 la presidenza della Camera è stata tenuta da un ex democristiano e quella del Senato da un filosofo liberale che ha scoperto di avere una singolare sintonia con l'integralismo urbano ed intelligente dell'allora cardinale Ratzinger.

A sinistra il tono è più dignitoso e sorvegliato, ma lo stile resta, con i necessari adattamenti, quello di Togliatti all'epoca della discussione sui Patti Lateranensi e quello di Enrico Berlinguer all'epoca del compromesso storico. I DS non hanno nella loro cultura i geni del liberalismo e sono realisticamente "concordatari". La legge che permette alle scuole confessionali di ottenere dallo Stato una certa assistenza finanziaria è stata scritta da un ex comunista, Luigi Berlinguer, fratello di Enrico e

Ministro della Pubblica istruzione nel Governo di Romano Prodi. Persino Massimo D'Alema, protagonista dei moti studenteschi e leader della gioventù comunista, ha presenziato in piazza San Pietro alle cerimonie per la beatificazione di Escrivá de Balaguer, fondatore dell'Opus Dei. Per ragioni ideologiche o pratiche lo stesso atteggiamento prevale nell'ala democratica e riformista del centro-sinistra. Il leader ex radicale della Margherita Francesco Rutelli ha votato per una legge restrittiva sulla fecondazione assistita e si è opposto alla sua riforma. L'intero parlamento ha calorosamente applaudito Giovanni Paolo II quando ha parlato dalla tribuna di Montecitorio. Prima del 1870 il palazzo era stato sede dei tribunali apostolici. In altri momenti l'ingresso del papa in quelle sale avrebbe dimostrato, una volta di più, che la Chiesa riconosceva "Roma capitale". In quel momento sembrò la prova della nuova influenza che la Chiesa esercitava ormai sulla classe politica italiana, quasi una ripresa di possesso della città.

Quali e quante fossero le timidezze e le reticenze dell'*establishment* della Repubblica nei suoi rapporti con la Chiesa è apparso evidente all'epoca dei quattro referendum del giugno 2005, indetti per l'abrogazione delle parti più restrittive della legge sulla fecondazione assistita. Quando il cardinale Ruini, presidente della Conferenza Episcopale Italiana, volle evitare che il numero dei votanti raggiungesse il quorum necessario alla validità della votazione (50 per cento più uno di coloro che hanno diritto al voto) ed esortò gli italiani a disertare le urne, gli uomini politici italiani di destra e di sinistra avrebbero dovuto ricordare che la Chiesa ha certamente il diritto di segnalare le sue preferenze ed esporre le sue ragioni, ma non quello di impartire, come un partito politico, istruzioni elettorali. Qualcuno parlò, ma la maggioranza tacque o, addirittura, approvò la linea della Chiesa e si conformò ai suoi desideri.

Nulla del genere sta accadendo nelle altre maggiori società europee. In Spagna il Governo conservatore di José Maria Aznar non ha particolarmente coltivato l'amicizia della Chiesa, mentre quello del suo successore, Luis Rodríguez Zapatero, ha osato sfidarla sui grandi temi della famiglia e della sessualità. In Germania le Chiese hanno un ruolo importante, ma discreto e rispettoso delle prerogative del potere civile. In Francia il Governo ha approvato una legge esemplare sulla proibizione dei simboli religiosi nelle scuole della Repubblica. Esiste dunque un revival religioso italiano, simile a quello degli Stati Uniti? Le statistiche suggeriscono che la società italiana assomiglia a quelle degli altri Paesi dell'Unione: bassa partecipazione dei fedeli alla messa domenicale, calo delle vocazioni ecclesiastiche, aumento delle convivenze e dei divorzi, diminuzione degli allievi all'"ora di religione". Ma vi è un male italiano che distingue il paese dal resto d'Europa e che favorisce indirettamente il prestigio della Chiesa cattolica nella penisola.

Non credo che esista un'altra democrazia europea in cui la politica sia altrettanto screditata e disprezzata. Non è difficile comprenderne le ragioni. La crisi di Tangentopoli, all'inizio degli anni Novanta, ha creato le condizioni per la riforma del sistema politico. È stata cambiata la legge elettorale e sono nati, grazie all'iniziativa di Silvio Berlusconi, due grandi coalizioni elettorali. Ma le due commissioni bicamerali create nel corso del decennio hanno chiuso i battenti senza alcun risultato.

Non è stato possibile né rafforzare il potere dell'esecutivo, né razionalizzare

l’attività del parlamento, né riformare l’ordine giudiziario.

Ogni Governo, da allora, è tenuto in ostaggio da quella fra le sue componenti che decide di esercitare il proprio potere di veto. Quasi tutte le riforme adottate (mercato del lavoro, previdenza sociale, RAI e sistema televisivo, emersione del “sommerso”, liberalizzazione del commercio, fisco, ordine giudiziario) sono insufficienti, parziali o, peggio, inquinate dagli interessi personali del Presidente del Consiglio. I grandi e piccoli problemi economici del Paese rimangono quasi tutti irrisolti. Il lavoro nero sfiora il 30 per cento del prodotto interno lordo, il debito pubblico si aggira intorno al 110 per cento del PIL, la produttività aumenta molto meno di quella dei Paesi concorrenti, l’industria turistica non riesce ad utilizzare lo straordinario capitale delle risorse nazionali, la ricerca scientifica è trascurata, il razionale stoccaggio delle scorie nucleari è impedito dal veto di una Provincia o di una Regione, l’industria abbandona settori in cui l’Italia ha avuto per molti anni una posizione di tutto rispetto, le privatizzazioni hanno prodotto nuovi monopoli, i profitti provengono in buona parte dal settore finanziario ed hanno creato nuove ricchezze corsare e spregiudicate. I grandi scandali degli ultimi anni (Cirio, Parmalat) avrebbero dovuto imporre la rapida adozione di nuove regole per l’amministrazione delle società, i diritti degli azionisti e la tutela del risparmio. Ma il Governo non è riuscito a superare le resistenze delle banche e delle industrie. Il federalismo non funziona ancora a pieno regime, ma ha già creato nuove Province, nuovi assessorati, nuovi enti, nuove aziende economiche con partecipazione regionale, nuovi impiegati, raramente scelti con un pubblico concorso: insomma nuove clientele, spesso poco produttive, se non addirittura parassitarie, e comunque legate alla politica da un rapporto di convenienza reciproca.

Vi sono elettori di destra o di sinistra per scelta ideologica, tradizione familiare e spirito di parte. Sono tifoserie, convinte che i mali italiani siano colpa dell’“altro” e che basti rovesciare il Governo per curare il Paese. Questi elettori sono combattivi, partigiani e faziosi, ma anche per molti aspetti ottimisti. Li sostiene la speranza che la caduta di Berlusconi o quella di Prodi possa assicurare all’Italia un futuro radioso. Tuttavia esiste accanto ad essi una parte sempre più numerosa della società italiana in cui è straordinariamente cresciuto in questi anni un sentimento di insoddisfazione, delusione e rabbia, alimentato e moltiplicato dalla stagnazione economica, dalla concorrenza internazionale e dalla paura dell’immigrazione islamica. Come in tutte le fasi della storia italiana in cui la classe politica è incapace di affrontare i problemi del Paese, la Chiesa appare a molti un fattore di stabilità, continuità, saggezza, coerenza. Gli uomini politici se ne sono accorti e hanno deciso di trarne vantaggio. Molti di essi sono stati colpiti dal modo in cui il Presidente degli Stati Uniti, soprattutto in occasione delle elezioni per il secondo mandato, è riuscito a cavalcare il revival religioso della società americana. Ma George W. Bush è probabilmente sincero ed è comunque leader di un Paese in cui la forza della tradizione religiosa è compensata da un’altra tradizione non meno forte: quella della separazione fra lo Stato e la Chiesa.

In Italia invece i nuovi “papalini” sono, secondo una felice espressione molto usata da Giuliano Ferrara, “atei devoti”. Con altro stile ed altri metodi appartengono alla numerosa famiglia degli uomini politici che hanno cercato di utilizzare la religione ed il clero per rafforzare se stessi e meglio governare il Paese. Radici cristiane, famiglia, santità del matrimonio, diritto alla vita sono soltanto strumenti di lavoro, mezzi per

conquistare il consenso della Chiesa ed averla al proprio fianco come alleato per la conquista del potere. Qualche vescovo sta al gioco e crede di poter sfruttare la debolezza della politica per estendere la propria influenza sulla società. In un articolo pubblicato da *La Stampa* qualche mese fa, il priore dell'abbazia di Bose, Enzo Bianchi, ha lanciato a questa parte del clero un ammonimento e lo ha esortato a mantenersi «sempre nello spazio pre-economico e pre-politico» perché non spetta alle «figure ecclesiali della gerarchia entrare nella tecnica, nella economia e nella politica per trovarvi specifiche soluzioni». Ma la tentazione di occupare il vuoto lasciato dalla politica è forte. Fra i vescovi che partecipano alla vita politica e gli "atei devoti" si è creato così in questi anni un brutto intreccio che oscura il confine tra la Chiesa e lo Stato e che non gioverà in ultima analisi né all'una né all'altro.

Non posso offrire al lettore né conclusioni né prospettive. Mi limito a constatare che è nata in questi ultimi anni un'Italia molto diversa da quella delle generazioni post-unitarie. Non la riconoscerebbero come propria i cattolici liberali, autori di una buona legge (quella delle Guarentigie), forse la migliore fra quelle approvate dalle democrazie europee sui rapporti fra lo Stato e la Chiesa. Non la riconoscerebbe Benito Mussolini, deciso ad usare la Chiesa e il cattolicesimo italiano per un progetto nazionale e imperiale. Non la riconoscerebbero Sturzo e De Gasperi, sempre attenti a difendere l'indipendenza civile dei cattolici e le prerogative dello Stato. Non la riconoscerebbe Bettino Craxi, promotore di un Concordato che ebbe il merito di limitare il potere della Chiesa sulla società italiana. E non la riconosce come sua, per quel che vale, neppure l'autore di questo libro.

# Nota bibliografica

Segnalo qui alcuni libri che mi sono stati particolarmente utili (ho un debito soprattutto con gli scritti di Alberigo, Canavero, Jemolo, Margiotta Broglio) ed altri che il lettore potrà consultare se vorrà approfondire il problema dei rapporti fra lo Stato italiano e la Chiesa Romana dall'Unità ad oggi.


AA.VV., *A trent'anni dal Concordato*, Parenti Editore, Firenze 1959.

Alberigo Giuseppe, *Breve storia del Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2005.

Aquarone Alberto, *Lo Stato catechista*, Parenti Editore, Firenze s.d.

Canavero Alfredo, *I cattolici nella società italiana. Dalla metà dell'800 al Concilio Vaticano II*, Editrice La Scuola, Brescia 1991.

Cannistraro Philip V. e Rosoli Gianfausto, *Emigrazione, Chiesa e Fascismo. Lo scioglimento dell'Opera Bonomelli (1922-1928)*, Edizioni Studium, Roma 1979.

Cheneaux Philippe, *Pio XII*, Edizioni San Paolo, Milano 2004.

Fontana Sandro, *Il destino politico dei cattolici dall'Unità alla diaspora*, Mondadori, Milano 1995.

Gallarati Scotti Tommaso, *La vita di Antonio Fogazzaro*, Baldini e Castoldi, Milano 1920.

Gedda Luigi, *18 aprile 1948*, Mondadori, Milano 1998.

Guerri Giordano Bruno, *Eretico e profeta. Ernesto Buonaiuti, un prete contro la Chiesa*, Mondadori, Milano 2001.

Invernizzi Marco, *I cattolici contro l'unità d'Italia? L'Opera dei Congressi 1874-1904*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato 2002.

Jemolo Arturo Carlo, *Chiesa e Stato in Italia dalla unificazione a Giovanni XXIII*, Einaudi, Torino 1965.

Kent Peter C., *The Pope and the Duce. The International Impact of the Lateran Agreements*, MacMillan, Londra 1981.

Lercaro Giacomo, *Lettere dal Concilio*, Edizione Dehoniane, Bologna 1980.

Margiotta Broglio Francesco, *La laicità en Italie, pays concordataire*, in: Jean Babérot (a cura di), *La laicità à l'épreuve*, Universalis, Parigi 2004.

Pirelli Alberto, *Taccuini 1922-1943*, Il Mulino, Bologna 1984.

Pollard John F., *Money and the Rise of the Modem Papacy*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.

Romanato Gianpaolo, *Pio X. La vita di papa Sarto*, Rusconi, Milano 1992.

Settembrini Domenico, *La Chiesa nella politica italiana (1944-1963)*, Rizzoli, Milano 1977.

Stella Paolino, *Luigi Sturzo sacerdote*, Pegaso Editore, Caltagirone 2000.

Tittmann Harold H., *Il Vaticano di Pio XII*, Corbaccio, Milano 2004.

Trotta Giuseppe, *Giuseppe Dossetti*, Camunia, Firenze 1996.